فڪري تحريرون

(آفاقي افڪار ۽ انساني سوچ ۽ ڏاهپ جي تاريخي تسلسل مان
چونڊيل شاهڪار مضمون)

سهيڙيندڙ:
نور احمد ميمڻ

ڪتاب نمبر
306

پهريون ڇاپو: 2012ع
ڪتاب جو نالو: فڪري تحريرون
سهيڙيندڙ: نور احمد ميمڻ
ڪمپيوٽر لي آئوٽ: نديم احمد سولنگي
ڇپيندڙ: آزاد ڪميونيڪيشنز، ڪراچي
ڇپائيندڙ: سنڌيڪا اڪيڊمي ڪراچي

قيمت: =/350 رپيا

"Fikree Tahreeroon"
(Selected Articles on Universal Wisdom & Ideologies)
Compiled by: Noor Ahmed Memon
Published by: Sindhica Academy,
B-24, National Auto Plaza, Marston Road,
Karachi-74400 Phone:021-2737290
www.sindhica.org
Email: sindhica_academy@yahoo.com

استاڪسٽ

سنڌيڪا بوڪ شاپ، 19 بلديہ پلازه گهنٽا گهر چوڪ سکر فون: 5628368-071،
سنڌيڪا بوڪ شاب، جتوئي منزل حيدر چوڪ حيدرآباد فون: 03013594679 —
ڪتاب مرڪز فريئر روڊ، عزيز ڪتاب گهر بئراج روڊ، سکر- علمي ڪتاب گهر، ڪاٺياواڙ بوڪ اسٽور اردو بازار ڪراچي- سنڌي ادبي بورڊ بوڪ شاپ، تلڪ چاڙهي حيدرآباد- شاهہ لطيف بوڪ شاپ، ڀٽ شاهہ- عثمانيہ لائبريري، چنيهاٽي ڪنڊيارو، قاسميہ لائبريري ڪنڊيارو - نيشنل بوڪ اسٽور، نوراني بوڪ ڊپو بندر روڊ، رابيل ڪتاب گهر اسٽيشن روڊ، رهبر بوڪ اڪيڊمي رابعا سينٽر بندر روڊ لاڙڪاڻو- رحيم ڪتاب گهر مهراڻ چوڪ بدين- مدني اسلامي بوڪ اسٽور نئون چوڪ دادو، ممتاز ڪتاب گهر دادو-حافظ بوڪ اسٽور مسجد روڊ، خيرپور ميرس - سعيد بوڪ اسٽور، گل ڪتاب گهر لکي در شڪارپور- المهراڻ ڪتاب گهر، زاهد بوڪ ڊپو، سانگهڙ- سيد ماس ميگا اسٽور، جيڪب آباد- سرتاج ۽ گلزار بوڪ اسٽور، ڪنڊڪوٽ- ميمڻ بوڪ اسٽور، شاهي بازار نوشهروفيروز- ڪنول ڪتاب گهر، مورو، سنڌ ڪتاب گهر، مورو- حافظ اينڊ ڪمپني، لياقت مارڪيٽ، نواب شاهہ- ٿر ڪتاب گهر، عمر ڪوٽ- ديدار بوڪ ڊپو، ٽنڊوالهيار- رفعت بوڪ هائوس، ماتلي - مڪتبہ يوسفيہ، ميرپورخاص. فون. 3319565-0300، عطار ڪتاب گهر، بدين، مهراڻ ڪتاب گهر، عمر ڪوٽ، حافظ ڪتاب گهر، ڪپرو،

لکپڙهہ ۽ وي پيءَ ذريعي گهرائڻ لاءِ
سنڌيڪا اڪيڊمي
B_24، نيشنل آٽو پلازه مارسٽن روڊ، ڪراچي74400

فهرست

سهيڙيندڙ پاران

1991ع ۾ سنڌيڪا اڪيڊميءَ جو آغاز ڪري اسان ان ڪي سنڌ جي علمي ۽ شعوري ترقيءَ جو هڪ محاذ بڻايو ۽ لڳاتار هر مهيني هڪ اهڙي ڪتاب جو انتخاب ڪري ڇاپڻ شروع ڪيو جيڪو تعليمي، فڪري ۽ شعوري طرح سنڌ جي ماڻهن لاءِ لاڀائتو ثابت ٿئي. 1998ع ۾ جڏهن اسي ڪتابن جي اشاعت مڪمل ٿي تہ ڪتابن سان گڏ، بهترين مضمونن ڪي پڙهندڙن تائين رسائڻ جي رٿا جوڙي وئي ۽ مارچ 1998ع کان علمي، فڪري ۽ سڌارڪ آواز طور منهنجي ادارت هيٺ ٽماهي ”سنڌ فورم“ جي اشاعت شروع ڪئي وئي ۽ 2003ع تائين ان جا 15 شمارا پڌرا ٿيا.

سنڌ فورم جي پهرين شماري ۾ ان جي جاري ٿيڻ متعلق لکيو ويو هو تہ: ”ويجهڙائيءَ واري عرصي ۾ سنڌ اندر علمي روايتن جي خاتمي، فڪري بحران ۽ اخلاقي ڏيوالپڻي جا ڏڪائيندڙ مظهر سامهون ايندا رهيا آهن. ان ڏينهون ڏينهن خراب ٿيندڙ صورتحال ڪي منهن ڏيڻ واسطي سنڌ جي ضمير ڪي جهنجهوڙڻ ۽ علم دوست حلقن ڪي ان سلسلي ۾ پنهنجو مؤثر ڪردار ادا ڪرڻ لاءِ هڪ سنجيده علمي پليٽ فارم مهيا ڪرڻ جي ڪوشش ئي سنڌ فورم جي پڌري ٿيڻ جو اصل محرڪ آهي. اسان سنڌ فورم ڪي علمي ۽ ادبي حلقن جي لاءِ دليل ۽ استدلال جو هائيڊ پارڪ مهيا ڪرڻ جو مقصد سامهون رکي وک اڳتي وڌائي آهي.

علم، فڪر ۽ اخلاق جي ميدان ۾ موجوده بحران ڪٿان شروع ٿيو؟ ان جا سبب ڪهڙا آهن؟ ان جو ذميوار ڪير آهي؟ انهيءَ تناظر ۾ ڪهڙا حل آهن جيڪي بحران يا ڏيڻ مان ڪڍي سگهن ٿا؟ هيستائين جيڪو بہ قومي سطح تي نقصان ٿي چڪو آهي، ان حوالي سان ڇا اصلاح احوال جي گنجائش باقي آهي يا اسان واقعي وقت وڃائي چڪا آهيون؟ ۽ ڇا هينئر صورتحال واقعي اسان جي هٿ وس آهي ئي ڪونہ، يا هينئر بہ ويل وئي ڪونهي؟ نقصان تہ برابر ٿيو آهي پر ڇا ان جو ازالو ڪري سگهجي ٿو ۽ پنهنجي ماڻهن جي مسيحائي ڪري سگهجي ٿي؟ انهيءَ صورتحال ۾ خرابي ۽ بهتري جي سڀني امڪانن تي دليل ڀرين بحثن جي ضرورت آهي. ...... ساڳئي سلسلي ۾ ٻي اهم ڳالهہ هي آهي تہ اسان پنهنجي ماڻهن جي ڏوجهڙن مان نڪرڻ جي لاءِ منڊ ۾ نعريبازيءَ سان جنهن طريقي تي پنهنجو سفر شروع ڪيوسين، انهيءَ اسٽائيل ڪي پنهنجي سفر ۾ آخر دم تائين رٿي رکيو سين. اسان نظريي ۽ ان جي عملي پروگرام ۾ فرق ڪي سمجهي نہ سگهياسين. عملي پروگرام ۾ ترجيحات ۽ حڪمت عملين جي تبديلي ڪي نظريي تان هٿ کڻڻ برابر سمجهندا رهياسون. هينئر جڏهن اسان حالتن جي

بي نشان منزل واري ڇوڏڳيءَ تي بيٺل آهيون، تڏهن بہ اسان جي انهن نعرن ۽ نڪتن واري حڪمت عمليءَ ۾ ڪو فرق نہ آيو آهي. ان جي نتيجي ۾ ماڻهن اندر اپريل سياسي ويڳاڻپ ۽ بيزاري بہ اسان ڪي ڪي سبق سيکاري نہ سگهي آهي. اسان سنڌ فورم جي ذريعي ڪوشش ڪنداسين تہ 1970ع يا ان کان اڳ ۽ پوءِ طئي ڪيل پنهنجي قومي ۽ سياسي مقصدن ڪي پليءَ پٽ مؤثرنتيجن جي حوالي سان پريڪٽيڪل حڪمت عملين جي روشنيءَ ۾ مرتب ڪيون...... ٽين ڳالهہ هي تہ اسان وٽ انسانن لاءِ خدا جي مرتب ڪيل ترقي يافتہ انساني فڪر ”اسلام“ سان ان جي نام نهاد مڇيندڙن ۽ ان جي مخالفن، ٻنهي طرفن کان ڏاڍايون ٿيون آهن. هڪڙن ڇريءَ ڪي ڄاول ٻار وانگر ان ڪي چمي ۽ چٽي نهوڙي ڇڏيو آهي ۽ ٻين ان ڪي سمجهڻ ۽ ڄاڻڻ کانسواءِ ٻاهرين ٻني تي ٻيهي پنهنجي ڪدورتن جو نشانو بڻايو آهي...... اسان وٽ هيستائين پنهنجي نوجوانن ڪي ذهني طرح اپاهج بنائڻ جون ايتريون شعوري ڪوششون ٿيون آهن جو اسان جي وجود جا دشمن بہ اسان جو ايترو نقصان نہ ڪري سگهيا آهن. اسان سنڌ فورم ذريعي ڪوشش ڪنداسين تہ هينئر سنڌ ۾ اهڙين واهيات گيرين جي حوصلہ شڪني ٿئي.“

سنڌ فورم پنجن سالن کان پوءِ بند ٿي ويو. پر سنڌ فورم ۾ ڇپيل مواد سنڌ جي ساڃهہ وند ۽ علمي طبقي لاءِ فڪر ۽ دانش جي هڪ ٽڏڙي هير ثابت ٿيو ۽ سنڌ جي ان علمي طبقي جو سوچ ۽ فڪر جي وشالتا سان يونيورسل ڏاهپ جي سرچشمن سان ناتو جڙيو. انهن حلقن سنڌ فورم ڪي ڪتاب وانگرساڍي رکيو. اهڙي ريت فڪر ۽ دانش سان لاڳاپيل دوست وري وري تقاضا ڪندا رهيا تہ سنڌ فورم ڪي جاري ڪيو وڃي پر اسان ڪتابن جي اشاعت ۽ ان جي لاءِ وسيلن پيدا ڪرڻ لاءِ مسلسل سخت پورهئي ۾ مصروف هئڻ ڪري ان ڪي جاري رکي نہ سگهياسين.

سنڌ فورم ۾ ڇپيل فڪري مضمونن جي دائمي اهميت ڪي سامهون رکي طئي ڪيو ويو تہ ان جي چونڊ مضمونن ڪي ڪتاب جي شڪل ۾ ڇاپيو وڃي تہ جيئن سنڌ ۾ ان کان پوءِ وري نئين نسل ڪي انهن فڪري سرچشمن مان ڪجهہ حاصلات ٿئي. سچي ڳالهہ هي آهي تہ سنڌ فورم جو هڪ هڪ مضمون چونڊي ۽ توري تڪي ڇاپيو ويندو هو جنهن ڪري انهن مضمونن مان وري چونڊ ڪري هڪ وچٿري ڪتاب ۾ سمائڻ بيحد ڏکيو ڪم هو. پر صفحن جي پابنديءَ پٽاندڙ ائين ڪرڻ ضروري هو ۽ آخرڪار ٽن عنوانن هيٺ انهن مضمونن جو انتخاب ڪري هي ڪتاب ”فڪري تحريرون“ جي نالي سان ڇپائي اوهان جي هٿن ۾ پهچايو ويو آهي.

سنڌ فورم جي لاءِ مضمونن جي سهيڙ ۾ ان وقت محترم ثناءُ الله سومرو اسان جو ٻانهن ٻيلي رهيو هو ان هن ڪتاب جي پروفن ڏسڻ ۾ بہ پاڻ ملهايو آهي. ان لاءِ آءٌ سندس بيحد ٿورائتو آهيان.

نور احمد ميمڻ

سماجي فکر

ڊاڪٽر علي شريعتي

انسان، علم ۽ عشق

اڄوڪي دؤر ۾ انسان جو سڀ کان وڏو مسئلو خود انسان آهي. جيتري چمڪ دمڪ وڌي رهي آهي، جيتري قدر انسان فطرت تي اقتدار حاصل ڪندو پيو وڃي، جيتريون وڌيڪ آسانيون ۽ سهولتون انسان کي ميسر ٿينديون پيون وڃن، انسان پنهنجي علم جي ذريعي ڪائنات جي رازن کي بي نقاب ڪندو پيو وڃي اوتروئي هي مسئلو ڏکيو ٿيندو پيو وڃي، ان ۾ مونجهارا وڌندا پيا وڃن، ايستائين جو هي مسئلو تمام وڏو ۽ سنگين مسئلو بڻجي ويو آهي، ته ان سموري علمي ترقيءَ جي باوجود هي سوال ته خود ”انسان ڇا آهي؟“ هڪ تمام وڏن سواليه نشان آهي ۽ اهو سواليه نشان ڏينهون ڏينهن وڏو ٿيندو پيو وڃي. مغربي دنيا اسان کان گهڻو اڳ ان مسئلي سان منهن ڏيئي رهي آهي ۽ اتي اهو مسئلو ايتري قدر شدت سان محسوس ڪيو پيو وڃي جو ان جو پڙاڏو مشرقي دانشورن جي فڪرن ۾ پڻ محسوس ڪري سگهجي ٿو.

انسان ڇا آهي؟

قرآن حڪيم ۾ انسان لاءِ ٻہ مختلف لفظ استعمال ڪيا ويا آهن.

هڪ ”بشر“ ۽ ٻيو ”انسان“. جتي جتي ڪلام پاڪ ۾ لفظ ”بشر“ استعمال ٿيو آهي ان مان مراد انسان بحيثيت نوع آهي. چوپاين جي ابتڙ ”بشر“ ٻن ٽنگن واري حيوان جو اهو نوع آهي جيڪو موجودات جي سلسلي ۾ ڪمال واري نڪتي تي ظاهر ٿيو ۽ تڏهن کان هاڻي تائين روءِ زمين تي موجود آهي. پر جنهن جاءِ تي قرآن ”انسان“ جو لفظ استعمال ڪيو آهي ان

مان مراد رڳو حيواني نوع نہ آهي پر انسان اها بلند ۽ منفرد حقيقت آهي جيڪا اهڙين وصفن سان سينگاريل آهي جيڪي وصفون ۽ خاصيتون ڪنهن ٻي مخلوق ۾ موجود نہ آهن.

انسان جو جوهر اها بلند حقيقت آهي جنهن کي انسانيت سان تعبير ڪيو ويندو آهي. ”بشريت“ انساني وجود جي طبعي سطح آهي ۽ ”انسانيت“ ان جي معنوي سطح آهي. بشر لاءِ ضروري آهي تہ هو پنهنجي معنويت ڳولهي. بشر جي جدوجهد انسان بڻجڻ جي جدوجهد آهي. ٻين لفظن ۾ هيئن ڪٿي چئجي تہ بشر جو مقصد انسان بڻجڻ آهي پر انسان بڻجڻ واري عمل جي ڪا حد مقرر نہ ٿي ڪري سگهجي. انسان بڻجڻ جو عمل مسلسل ارتقائي عمل آهي، ڇاڪاڻ تہ انساني ڪمالات جا امڪان لامحدود آهن.

انسان بڻجڻ جو عمل ڪمال جي طلب جو هڪ اهڙو عمل آهي جيڪو سدائين جاري رهندو آهي، جنهن ۾ ڪابہ وقفي واري جاءِ ڪانهي. ڇڻ تہ انسان بڻجڻ جي معنيٰ پنهنجي ڪمالن ۾ ترقيءَ جي مسلسل ۽ ڪڏهن ختم نہ ٿيندڙ جدوجهد آهي.

جڏهن اوهان انسان جي وجودي سطح کي نظر ۾ رکندؤ جيڪا خود سازي ۽ تعمير انسانيت جي سطح آهي تہ پوءِ هيءَ حقيقت اوهان تي ظاهر ٿي سگهندي تہ الله تعاليٰ انسان کي ٽِن اهڙين نمايان ۽ بنيادي خاصيتن سان نوازيو آهي جيڪي ڪيس ڪائنات جي ٻين مخلوقن کان ممتاز بڻائين ٿيون ۽ اهي ٽي خاصيتيون هي آهن:

1. خود آگاهي
2. آزاد ارادي ۽ چونڊ جي صلاحيت
3. تخليق جي صلاحيت

انسان جون ٻيون سموريون صلاحيتون انهن ٽنهي صلاحيتن جون شاخون آهن. خود آگاهي انسان کي صحيح ۽ آزاد چونڊ جي صلاحيت عطا ڪري ٿي ۽ خود آگاهي ۽ آزادي ارادي جي بدولت انسان انهن شين کي ٺاهي سگهي ٿو جيڪي فطرت ۾ موجود نہ آهن.

انسان بڻجڻ ۾ رڪاوٽون

چار قوتون اهڙيون آهن جيڪي انسان جي انسان بڻجڻ يعني خود آگاهي، چونڊ ۽ تخليقي صلاحيت جي واڌ ويجهہ جي راهہ ۾ رڪاوٽ آهن.

انسان جبر جي انهن چئن گهيرن ۾ گهيريل آهي، هو چئن قيد خانن ۾ قيد آهي ۽ هو تيستائين حقيقي معنيٰ ۾ انسان نه ٿو بڻجي سگهي جيستائين هو جبر جي انهن چئن گهيرن کي نه ٽوڙي ۽ انهن قيد خانن جي قيد مان پاڻ کي آزاد نه ڪري وٺي.

پهريون جبر فطرت جو جبر آهي. ٻيو ماديت جو جبر آهي. ٽيون تاريخ جو جبر آهي ۽ چوٿون جبر سماج جو جبر آهي.

ماديت پرست انسان، انسان کي رڳو مادي جي حدن ۾ ڏسن ٿا. فطرت پرست انسان، ڪيس فطرت جي ٻين موجودات وانگر اهڙي شيءِ سمجهن ٿا جنهن کي فطرت جنهن سانچي ۾ پلٽڻ گهري، پلٽي ڇڏي ٿي. تاريخ جا دعويدار، تاريخي حالتن کي انساني شخصيت جي تعمير جو ذميدار سمجهن ٿا. جيڪڏهن ايمرسن کان پڇجي ته تاريخ ڇا آهي؟ ته جواب ڏيندو ته ”تاريخ ڇا ناهي؟ ڇاڪاڻ ته هن دنيا ۾ جيڪو ڪجهه به آهي تاريخ جي ذريعي ٺهيل آهي، هر انسان جي ماهيت ۽ ڪيفيت تاريخ ٺاهيندي آهي. انسان تاريخ کي نه پر تاريخ انسان کي ٺاهيندي آهي.“ عمراني جبريت جو نظريو هي آهي ته فرد جو پنهنجو ڪو به وجود نه آهي، فرد اهو ڪجهه آهي جيڪو ڪيس سندس اجتماعي ماحول بڻائي ڇڏي.

انساني شخصيت جي تعمير ۽ سندس ماهيت جي تشڪيل ۾ مادي، فطرت، سماج ۽ تاريخ جي جبر جو انڪار ممڪن نه آهي. مثال طور هڪ قبائلي سماج جي فردن جون عادتون، طور طريقا ۽ سندن جسماني ۽ روحاني خاصيتون ٻين سماجن جي فردن کان جدا سڃاڻي سگهجن ٿيون ۽ اها ڳالهه پنهنجي جاءِ تي صحيح آهي ته قبائلي زندگي گذاريندڙ فردن ۾ جيڪي مخصوص خاصيتون ملن ٿيون انهن خاصيتن جي چونڊ هو پاڻ ناهن ڪندا، بلڪ قبائلي زندگيءَ جو ماحول انهن خاصيتن جو متقاضي هوندو آهي. اهو مخصوص پئداواري نظام هوندو آهي جيڪو زندگيءَ جي انهن مخصوص خاصيتن جي تشڪيل ڪندو آهي. اهڙيءَ طرح زرعي سماج ۽ صنعتي سماجن جون پنهنجون پنهنجون خاصيتون آهن. ڳوٺاڻي زندگيءَ ۽ شهري زندگيءَ جون پنهنجون تقاضائون هونديون آهن. هر اجتماعي نظام پنهنجي فردن کي پنهنجي رنگ ۾ رڱي ڇڏيندو آهي، ان ۾ فردن جي پنهنجي چونڊ جو عمل دخل نه هوندو آهي. ٻين لفظن ۾ اسان هي چئي سگهون ٿا ته انسان جيستائين بشر جي سطح تي آهي ته هو فطرت، تاريخ ۽

سماج جي جبر جو شڪار آهي، سندس وجود انهن سببن جي قيدخانن ۾ قيد آهي پر جڏهن هو آزاد چونڊ جي منزل ۾ داخل ٿئي ٿو ته جڻ هو بشر جي سطح کان بلند ٿي ڪري انسان جي سطح تائين پهچندو آهي.

اهي قيد خانا يا جبر جيڪي سندس ارتقا ۾ رڪاوٽ آهن اهي هيٺئينءَ ريت آهن:

1_ فطرت، 2_ تاريخ، 3_ سماج، 4_ خود سندس ذات.

(1) فطرت جي قيد مان آزاديءَ جو ذريعو علم يعني سائنس ۽ ٽيڪنالوجي آهي.

(2) تاريخ جي قيد مان آزاديءَ جو ذريعو به علم آهي يعني تاريخ ۽ تاريخ جي فلسفي جو علم.

(3) سماجي قيد خاني کان آزادي به علم جي ذريعي ئي حاصل ٿيندي آهي. اهو عمرانيات جو علم آهي پر

(4) ذات جي قيد مان آزادي علم جي ذريعي ممڪن نه آهي. ذات جي قيد مان مراد يعني انسان جو خود پنهنجي ذات جي خول ۾ بند هجڻ آهي.

انسان پنهنجي سموري مادي ترقيءَ باوجود اڻ تڻ ۽ نه ڊاپڻ جو شڪار آهي ۽ رهندو. جان ايزولہ هڪ شهزادي جو ڪردار پيش ڪيو آهي جيڪومٿي کان پيرن تائين هٿياربند ۽ سون چانديءَ جي جواهرن سان سٽيل آهي پر هو هڪ اندروني تڙپ جي ڪري بي چين آهي، ان ڪري وٽس ان سور جو ڪو به دارون ڪونهي. اڄ اسان ان کي اڄوڪي جديد ۽ تهذيب يافته انسان جي علامت سمجهي سگهون ٿا. اڄوڪو انسان هٿياربند آهي، سونن زيورن سان سٽيل آهي پر اڳ کان وڌيڪ عاجز ۽ ماندو نظر اچي ٿو.

اڄوڪو انسان فطرت، تاريخ ۽ سماج جي قيد خانن مان آزاد ٿي چڪو آهي ۽ سائنس، ٽيڪنالوجي، صنعت، تمدن ۽ ثقافت جي سمورين ترقين جي باوجود ڪيس پنهنجي زندگي کوکلي ۽ بي معنيٰ نظر اچي ٿي، پر ائين ڇو؟ اهو ان ڪري جو هو چوٿين قيد خاني يعني پنهنجي ذات جي قيدخاني ۾ محصور آهي. جيڪڏهن انسان پنهنجي ذات جي قيد خاني کان آزادي گهري ٿو ته ان جو ذريعو علم نه پر عشق آهي.

عشق جو مفهوم

هتي عشق مان منهنجي مراد عشق جو اهو مفهوم نہ آهي جيڪو صوفين ۽ عارفن وٽ آهي چاڪاڻ تہ ان قسم جو عشق بذات خود قيدخاني جي حيثيت رکي ٿو. عشق مان منهنجي مراد اها عظيم قوت آهي جيڪا مصلحت شناس حسابي عقل کان بالاتر آهي. هيءَ اها عظيم قوت آهي جيڪا انسان جي باطن ۾ لڪل آهي جيڪا سندس وجود جي گهراين کي مٿس ظاهر ڪندي آهي. هيءَ اها باطني سگهہ آهي جيڪا انسان کي سندس نفس جي براين خلاف بغاوت تي آماده ڪندي آهي. ذات جو قيدخانو داخلي قيد خانو آهي, تنهن ڪري ان کان آزاديءَ لاءِ اهڙي سگهہ جي ضرورت آهي جنهن جو سرچشمو انسان جي باطن ۾ هجي. هيءَ اها سگهہ آهي جيڪا داخلي محاذ تي سرگرم عمل آهي. هي جوش, جذبو ۽ حرارت آهي. هيءَ پنهنجي ذات کي ظاهر ڪرڻ واري سگهہ آهي. هيءَ پنهنجي ذات جي حقيقت ۽ ان جي گهرائيءَ کي دريافت ڪرڻ جو طريقو آهي. عشق, برهاني عقل وانگر ڪم ناهي ڪندو ۽ ان جو طريقہ ڪار طبعي قانونن جو پابند نہ هوندو آهي بلڪ ان جو طريقہ ڪار عقل جي طريقي کان مختلف هوندو آهي, چاڪاڻ تہ ان جو ڪم انسان کي باطني قيد يعني ذات جي قيد مان آزادي ڏيارڻ آهي. سوال هي آهي تہ انسان منطقي عقل جي ذريعي (جيڪو طبعي قانون کي ظاهر ڪندو آهي) ذات جي قيد خاني مان آزادي چو نہ ٿو حاصل ڪري سگهي؟ ان جو ڪارڻ هي آهي تہ منطقي عقل, فطرت جي قانونن کي ظاهر ڪري سگهي ٿو علم جي ذريعي خارجي قيدخانن مان آزادي ڏياري سگهي ٿو پر اهو انسان جي باطني قيد جي پٽين کي نہ ٿو ڊاهي سگهي چاڪاڻ تہ اهو ڪم علم ۽ منطق جو ناهي بلڪ هي مسئلو منطق جي دائري کان ٻاهر آهي. پارتو جي بقول ”هي هڪ غير منطقي مسئلو آهي.“

پارتو (PARETO) جو چوڻ هي آهي تہ انسان جي ڪمن ڪارين جا ٽي قسم آهن: منطقي, ضد منطقي ۽ غير منطقي. انساني زندگيءَ جون اڪثر سرگرميون منطقي ڪمن ۾ شمار ٿين ٿيون. اسان جي رهڻي ڪهڻي, لباس, ڪم, مطالعو غور فڪر, هڪٻئي جي خوشامند ۽ لالچ اهو سڀ منطق جي اصولن تحت آهي. ان سان لاڳاپيل سموريون سرگرميون منطقي سرگرميون آهن چاڪاڻ تہ ان ۾ علت ۽ معلول جو سلسلو ملي ٿو. انهن

سڀني عملن جو ڪو نتيجو هوندو آهي ۽ اهوئي نتيجو انهن عملن جو محرڪ پڻ هوندو آهي. ضد منطقي سرگرميون اهي آهن جيڪي خودغرضيءَ ۽ خودپسنديءَ جو نمونو آهن.

جيستائين عملن جي ٽئين قسم جو تعلق آهي اهي نہ منطق آهي, نہ ضد منطقي بلڪ اهي منطق جي دائري کان ٻاهر ۽ ان کان مٿانهان آهن. منطق جو سلسلو علت ۽ معلول سان عبارت آهي, ان جو دائرو انساني خواهشن ۽ محتاجين ۽ انهن جي پورائي جي وسيلن ۽ ذريعن مهيا ڪرڻ تائين محدود آهي. منطق کان مٿانهيون سرگرميون علت ۽ معلول جي سلسلي ۾ جڪڙيل نہ هونديون آهن, اتي انسان ذاتي نفعي ۽ نقصان جو حساب نہ ڪندو آهي بلڪ هو نتيجن کان بي پرواهہ ٿي ڪو عمل سرانجام ڏيندو آهي.

اهو ذات جي گهيري کان ٻاهر اچي زندگيءَ جي هڪ نئين سطح دريافت ڪندو آهي. هيءَ قربانيءَ ۽ ايثار جي سطح آهي جتي انسان انهن اعليٰ قدرن لاءِ (جن سان هو محبت ڪندو آهي) پنهنجو سڀ ڪجهہ قربان ڪري ڇڏيندو آهي ۽ پنهنجي آئيڊيل لاءِ پنهنجي جان جي قرباني پيش ڪرڻ کان بہ ناهي ڪيٻائيندو.

جيڪڏهن مان اوهان سان ڪوڙ نہ ٿو ڳالهايان تہ اهو ان ڪري تہ جيئن اوهان مون سان ڪوڙ ۾ نڳي نہ ڪيو. جيڪڏهن مان اوهان کي دوکو نہ ٿو ڏيان تہ ان جو سبب هيءُ آهي تہ مان پاڻ کي اوهان جي دوکي کان محفوظ رکڻ چاهيان ٿو. جيڪڏهن مان ڪو جعلي چيڪ جاري نہ ٿو ڪريان تہ ان جو وڏو ڪارڻ اهو هوندو آهي تہ ڪاروبار ۾ منهنجي ساک قائم ٿي سگهي ۽ مان چيڪ ذريعي ڏي وٺ ڪري سگهان, اها هڪ مصلحتي تقويٰ آهي. اها اهڙي نيڪي آهي جنهن جو بنياد مفاد ۽ مصلحت تي آهي. هيءَ اها ڳالهہ آهي جيڪا عقل ۽ منطق تي ٻڌل آهي. جيڪڏهن مان ڪوڙ ان ڪري نہ ڳالهايان تہ ڪوڙ ڳالهائڻ خراب ڳالهہ آهي ۽ ڪوڙ نہ ڳالهائڻ جي نتيجي ۾ مون کي نقصان ڪٺو پوي, جيڪڏهن مان اهڙي موقعي تي سچ ڳالهايان جتي سچ ڳالهائڻ سان ڪو بہ فائدو حاصل نہ ٿئي ۽ الٽو جان جو خطرو هجي تہ هيءَ اُها منزل آهي جتي ”مان“ پنهنجي حقيقت کي دريافت ڪريان ٿو. اها منهنجي انسانيت جي ظاهر ٿيڻ جي منزل آهي. هيءَ اها منزل آهي جتي مان بشر جي سطح کان بلند ٿي انسانيت جي سطح

ڪي دريافت ڪريان ٿو. هن منزل تي پهچي ذات جو قيدخانو ٽٽي پوي ٿو ۽ انسان باطني قيد مان آزاد ٿي ايمان ۽ عشق جي روشنيءَ ۾ انسانيت جي تڪميل جي راهه تي گامزن ٿي وڃي ٿو.

نٽشي هڪ عظيم فيلسوف هيو. هو پنهنجي فن جي ماهر شخص هو. پنهنجي جوانيءَ ۾ نٽشي طاقت جي فلسفي جو علمبردار هو. هو طاقت کي ئي حق سمجهندو هو. سندس نظر ۾ طاقت ئي سڀ کان وڏو قدر هيو. هو ڪمزورن ۽ ضعيفن کي ڪو حق ڏيڻ لاءِ تيار نه هيو. اهو سوچ جو انداز دراصل سندس جوانيءَ جو نشو هيو جيڪو عمر وڌڻ سان گڏوگڏ لهڻ لڳو هو ۽ پنهنجي آخري عمر ۾ نٽشي نسبتاً لطيف ۽ نرم خيال رکندو هو. سندس دل ۾ عشق ۽ محبت جا جذبا اڀرڻ لڳا هئا. هو انسان سان بطور انسان جي محبت ڪرڻ لڳو هو بلڪ هڪ واقعو ته اهڙو آهي جيڪو نهايت عجيب ۽ غريب آهي ، جتي اسان نٽشي جي بلڪل ٻي تصوير ڏسون ٿا. ٿورو سوچيو ته هي اهو شخص آهي جنهن جو هي چوڻ هيو ته ڪنهن تي رحم ڪرڻ ڪمزوريءَ جي علامت آهي، جيڪو اهو ٿو چوي ته ڪمزورن کي هن دنيا ۾ زندهه رهڻ جو ڪو به حق ڪونهي ۽ طاقتورن کي اهو حق آهي ته هو ضعيفن ۽ ڪمزورن کي نيست و نابود ڪري ڇڏين. اسڪيموز ائين ڪندا آهن. اهي ماڻهو جيڪي پوڙها ۽ بيڪار ٿي وڃن ٿا انهن کي هو برف ۾ بي يارو مددگار ۽ تنها ڇڏي ڏيندا آهن ته جيئن هو مري وڃن. ۽ ان جو جواز وٽن هي هوندو آهي ته اهي بيڪار ماڻهو دولت ڪمائڻ ۾ ڪو به حصو نه ٿا ونن بلڪ اُلٽو پئسو استعمال ڪرڻ ۾ حصو ونن ٿا. بظاهر اهي ٻين تي بار بڻجي جيئرا رهندا آهن. ان ڪري منطقي عقل جي فتويٰ اها آهي ته ڪين موت جي حوالي ڪيو وڃي. (ظاهري سطح تي اهو فڪري انداز سؤ سيڪڙو منطقي آهي) پر نٽشي سان آخري عمر ۾ هڪ عجيب ۽ غريب واقعو پيش آيو. اهو شخص جيڪو پنهنجي جوانيءَ واري دؤر ۾ طاقت جي فلسفي جو علمبردار ۽ ضعيفن کي زندهه رهڻ جو حق ڏيڻ جو روادار نه هيو پنهنجي ضعيفيءَ ۾ ڪمزور جي حقن جو محافظ ۽ انهن لاءِ خود پنهنجي جان کي خطري ۾ وجهڻ لاءِ تيار نظر اچي ٿو ۽ وڏي حيرت ۽ مزي جي ڳالهه هيءَ آهي ته اهو معاملو ڪنهن انسان جو نه پر هڪ بي زبان جانور جو هيو. نٽشي ان جانور تي به ظلم برداشت نه ڪري سگهيو ۽ ان کي بچائڻ جي ڪوشش ۾ خود پنهنجو پاڻ کي موت جي منهن ۾ ڏيڻ لاءِ تيار ٿي ويو.

واقعو هيئنئن ٿيو ته هڪ ڏينهن نٽشي هڪ رستي تان لنگهي رهيو هو ته هن هڪ گهوڙي گاڏي ڏٺي، جنهن تي تمام گهڻو بار رکيل هيو ۽ اهو گهوڙو جيڪو اهو بار گهلي رهيو هو ان جوپير هڪ گٽر ۾ ڦاسي پيو هو. گهوڙو گهڻي ڪوشش ڪري رهيو هو ته سندس پير ڪڏي مان ٻاهر نڪري پر گاڏيءَ تي رکيل تمام گهڻي بار سبب گهوڙي لاءِ ائين ڪرڻ ممڪن نه هيو. گاڏي واري کي گهوڙي جي تڪليف جي ڪا به پرواهه نه هئي ۽ سندس سموري ڪوشش هئي ته جيئن به ٿئي گهوڙو ڪڏ مان نڪري تيزيءَ سان سڙڪ تي ڊوڙي پوي ته جيئن هو پنهنجو مال منزل تائين پهچائي رقم وصول ڪري سگهي، ان مقصد تحت هو گهوڙي کي بي دردي سان ماري رهيو هو. نٽشي ڏٺو ته ان چڪتاڻ ۾ گهوڙي کي سخت تڪليف ٿي رهي آهي، بلڪ سندس پير به زخمن سان چڪناچور ٿي ويو آهي. ان عظيم فيلسوف کان گهوڙي جي اها حالت برداشت نه ٿي سگهي، ڪيس گهوڙي گاڏيءَ واري جي سنگدليءَ تي سخت ڪاوڙ آئي ۽ گاڏيءَ واري کي چيائين ته هو گهوڙي سان اهڙو بي رحميءَ وارو سلوڪ نه ڪري بلڪ ڦِريائين گاڏيءَ تان بار لاهي ته جيئن گهوڙي کي اٿڻ جو موقعو ملي سگهي. گاڏيءَ وارو ايتري ته ڪاوڙ ۾ هيو جو هو ان وقت ڪا ڳالهه ٻڌڻ لاءِ تيار نه هيو هن نٽشي جي ڳالهه تي ڪو ڌيان نه ڏنو. نٽشي زور سان تشدد کان ڪيس باز رکڻ جي ڪوشش ڪئي، ان تي گاڏي وارو ايترو ته مشتعل ٿي ويو جو هن خود نٽشي تي تشدد ڪرڻ شروع ڪيو ۽ ڪيس تمام گهڻو زخمي ڪيو. نٽشي کي ان حادثي ۾ ايترا ته ڌڪ لڳا جو هو انهن جي اثر سبب ڪجهه عرصي کان پوءِ فوت ٿي ويو.

هر ماڻهو جيڪو اهو قصو پڙهي ٿو متضاد ردعمل جو اظهار ڪري ٿو. ان جو سبب هي آهي ته هر شخص جي ذات تضاد ۽ اٽپورائيءَ جو شڪار آهي، هر انسان باطني طور تي ٻن پاسن ۾ ورهايل آهي. جڻ ته هر انسان جون به داخلي شخصيتون آهن. هڪ پاسو نٽشي جي ان عمل کي عشق ۽ اخلاق جي پاسي کان ڏسي ٿو ۽ سندس ان لطيف جذبي کي ساراهي ٿو ته هن هڪ بي زبان جانور کي تشدد کان بچائڻ لاءِ پاڻ کي هلاڪت ۾ وڌو ان ڪري ته هو هڪ بي رحميءَ، ظلم ۽ ڏوهه واري عمل کي برداشت ڪرڻ لاءِ تيار نه هيو. پر انساني شخصيت جو ٻيو رخ ان واقعي کي ٻيءَ طرح ڏسي ٿو: نٽشي پنهنجي فن جو ماهر مفڪر هيو سندس هڪ جانور لاءِ پاڻ کي قربان ڪري ڇڏڻ نهايت غير منطقي ۽ احمقاڻو فعل نظر اچي ٿو. ڪٿي نٽشي ۽ ڪٿي

هڪ معمولي گهوڙو! ڀلا اها ڪهڙي ڳالهه چئبي! منطق ان ڳالهه کي صحيح تسليم ڪرڻ لاءِ تيار نہ آهي. بي شڪ اهو عمل منطقي نہ آهي. بلڪ هيءُ اها سطح آهي جيڪا منطق کان مٿانهين آهي. هيءُ اخلاق جي سرحد آهي، هيءُ عشق جي منزل آهي پر هيءُ ياد رکڻ گهرجي تہ عشق خود غرضي، مفاد يا مصلحت کان بلند ۽ بي نياز هوندو آهي. جيڪڏهن ڪو ڪنهن سان ان لاءِ محبت ڪري ٿو تہ ان جي ذريعي هو پنهنجي ڪنهن ضرورت کي پورو ڪري، جيڪڏهن هو ڪنهن سان ان لاءِ دوستي رکي ٿو تہ هو بہ ڪيس دوست رکي تہ اهو عشق ناهي، ڪاروبار آهي، سودي بازي آهي. ڏي وٺ جو معاملو آهي. عشق جي معنيٰ هر شيءِ کي ڪنهن مقصد خاطر قربان ڪرڻ ۽ ان جي عيوض ڪنهن شيءِ جو مطالبو نہ ڪرڻ آهي. اهو هڪ ڏکيو مرحلو آهي، هيءُ اها عظيم چونڊ آهي جيڪا انسان پنهنجي ذات جي خلاف چونڊي ٿو. هيءُ اها ايثار جي منزل آهي جتي هو پاڻ پنهنجي لاءِ موت کي چونڊي ٿو تہ جيئن سندس قربانيءَ جي نتيجي ۾ ٻين کي زندهہ رهڻ جو موقعو ملي سگهي. هو جيڪڏهن زنده رهندو آهي تہ سندس زندگيءَ جو مقصد هڪ آئيڊيل جو تحفظ ۽ پرچار هوندو آهي.

اهو ذات جي قيد کان آزاديءَ جو مرحلو آهي جتي انسان پاڻ پنهنجي قرباني پيش ڪندو آهي. اهو ايثار جو مرحلو آهي. ”ايثار“ هڪ اهڙو معنيٰ پريو لفظ آهي جنهن جي مثال لاءِ دنيا جي ڪنهن ٻوليءَ ۾ ڪو ٻيو لفظ موجود ناهي. ايثار جي معنيٰ هيءُ آهي تہ انسان پنهنجي پيٽ ۾ ٻين کي ترجيح ڏئي، ايستائين جو پاڻ پنهنجي زندگيءَ تي ٻين کي فوقيت ڏيڻ کي پوري آگاهي، شعور ۽ آزاديءَ سان قبول ڪري. ايثار جي تقاضا هيءَ آهي تہ جيڪڏهن انسان کي پنهنجي ۽ ٻين جي وچ ۾ موت جي چونڊ ڪرڻي هجي تہ هو پنهنجي موت کي چونڊي، پاڻ پنهنجي جان، مال، نالي، عزت ۽ مرتبي، دولت ۽ آسائش کي قربان ڪري ڇڏي.

انساني ارتقا جو هي مرحلو نهايت سخت ۽ وحشتناڪ آهي. هيءُ داخلي قيد خانو آهي جيڪو ناقابل تسخير سمجهيو ويندو آهي ۽ ان کان آزادي علم جي ذريعي ممڪن نہ آهي، پر ان کان آزاديءَ جو وسيلو عشق جي سگهہ آهي. هيءُ اها سگهہ آهي جيڪا عقل ۽ منطق کان مٿانهين آهي جيڪا انسان کي خود پنهنجي نفي ڪرڻ ۽ پنهنجي ذات جي خلاف ڪرڻ

جي همت ۽ صلاحيت عطا ڪندي آهي ۽ انسان کي انسانيت جي ان مرحلي ۾ داخل ڪندي آهي جتي هو نفعي ۽ نقصان جي سطح کان مٿانهون ٿي ڪنهن اعليٰ مقصد لاءِ موت قبول ڪندو آهي يا ٻين لاءِ زنده رهندو آهي. ان سطح کان هڪ اهڙو نئون ۽ باوقار انسان ظاهر ٿيندو آهي جيڪو آزاد آهي، چونڊ ۽ تخليق جي صلاحيت سان مالا مال آهي.

آخر ۾ مان راڌا ڪرشنن جو هڪ قول پيش ڪرڻ گهران ٿو. هو چوي ٿو تہ بحيثيت انسان جي اسان جي زندگيءَ جو مقصد ۽ اسان جي ذميداريءَ جو احساس اسان کي ان ڳالهه جي دعوت ڏئي ٿو تہ اسان هڪ سازش ترتيب ڏيون. ڪهڙي سازش؟ اها سازش جنهن ۾ انسان، خدا ۽ عشق گڏجي هڪ نئين انسان کي تخليق ڪري سگهن. اها انسان جي نائبي آهي. هر انسان کي اها ذميداري محسوس ڪرڻ گهرجي.

(سنڌيڪار: ثناءُ اللہ سومرو)

(سنڌ فورم، ڊسمبر 2000ع)

شاهد رشيد

فلسفو، مذهب، سائنس ۽ انساني صورتحال

انساني زندگيءَ جي شروعات کان ئي مذهب، فلسفي ۽ سائنس فرد ۽ سماج ٻنهي کي متاثر ڪيو. ڪنهن دؤر ۾ هڪ جو غلبو رهيو ته وري ٻئي دؤر ۾ انهن مان ٻئي ڪنهن. انساني تهذيب تي وڏيڪ گهرا نقش ڇڏيا. شروعات ۾ انهن ٽنهي ۾ ڪا وِچوٽي ظاهر ڪندڙ ليڪ نه هئي. پر جيئن جيئن انساني علم ۽ تجربن ۾ واڌارو ايندو ويو، تيئن تيئن زندگيءَ جون نيون نيون سطحون سامهون اچڻ لڳيون ۽ امڪانن جو هڪ اڻ کٽ سلسلو شروع ٿي ويو. انسان پنهنجي ذوق پٽاندڙ شين کي اختيار ڪرڻ لڳا ۽ اهڙيءَ ريت وقت گذرڻ سان گڏوگڏ مذهب، فلسفي ۽ سائنس پنهنجون حدون مقرر ڪيون. پنهنجي عملي حدن مقرر هئڻ جي باوجود اهي ٽئي هڪ ٻئي تي به اثرانداز ٿيندا رهيا. ٽنهن ڪري ڪڏهن ڪن ماڻهن جو اهڙو ڪم به ڏسڻ ۾ آيو جنهن ۾ انهن فلسفي ۽ مذهب يا سائنس ۽ مذهب ۾ هم آهنگي (هڪجهڙائي) ڳولڻ جي ڪوشش ڪئي. هم آهنگيءَ جي انهن نظري ڪوششن جي باوجود اسان ڏسون ٿا ته مذهب، فلسفي ۽ سائنس انساني صورتحال کي مختلف رُخن کان متاثر ڪيو آهي. اُهي اثر مثبت به آهن ۽ منفي به.

لفظ ”فلسفو“ (Philosophy) ٻن لفظن تي مشتمل آهي:

Phil: to love

Sophy: Wisdom

ان ريت فلسفي جو مطلب بڻجي ٿو: عقل سان محبت. هڪ تاريخي روايت مطابق فيثاغورث پهريون مفڪر هيو جنهن پنهنجو پاڻ کي ”فلاسفر“

چيو هو. سندس خيال هي هيو ته فلسفي اُهي آهن جيڪي شهرت ۽ مالي نفعي ٻنهي کان ڪناره ڪش ٿي سوچ ويچار ۽ غور فڪر سان حقيقت ۽ سچائيءَ تائين پهچڻ جي ڪوشش ڪندا آهن.

فيثاغورث هڪ پيري سفر دوران هڪ علائقي فيلس ۾ پهتو. اتان جي حڪمران سندس ڪمال ۽ مرتبي تي حيران ٿي کانئس پڇيو ته سائين اوهان جو ڌنڌو ڇا آهي؟ فيثاغورث جواب ۾ هڪ تقرير ڪئي ۽ چيائين ته: ”انساني زندگيءَ جي تشبيهه ڪنهن وڏي ميلي سان ڏئي سگهجي ٿي، جتي گهڻا ماڻهو ان غرض سان ايندا آهن ته پنهنجو ڪرتب ڏيکاري نالو پيدا ڪن ۽ گهڻا ان لاءِ ايندا آهن ته خريد ۽ وڪري ذريعي مالي نفعو حاصل ڪن، پر ڪجهه ماڻهو اهڙا به هوندا آهن جن کي نه شهرت ماڻڻ جو غرض هوندو آهي ۽ نه نفعي جي لالچ بلڪ هو وڏيڪ بلند حوصلو رکندڙ هوندا آهن. اهي فقط ان لاءِ ايندا آهن ته اهڙن موقعن جي مختلف ڪيفيتن جو علم ۽ تجربو حاصل ڪن. اهڙيءَ ريت دنيا ۾ جتي عام طور ماڻهو شهرت يا نفعي حاصل ڪرڻ ۾ رڌل رهندا آهن، اتي ڪجهه ماڻهو انهن دنياوي ڪمن کان بي نياز بڻجي پنهنجي زندگيءَ جو مقصد، فقط فطرت جو مطالعو قرار ڏيندا آهن، انهن ماڻهن کي مان فلسفي سڏيان ٿو ۽ منهنجو شمار انهن ئي ماڻهن ۾ آهي.“

جيڪا شيءِ انسان کي حيوان تي برتري بخشي ٿي اُها سندس عقل ۽ فڪر جي قوت آهي. حيوان ڏسي ٿو، ٻڌي ٿو ۽ ياد به رکي ٿو پر هو انهن قوتن جو استعمال فقط پنهنجي جبلي خواهشن جي تسڪين لاءِ ڪري ٿو. پر انسان جيوت ۽ فطرت جي مختلف آثارن ۽ مظهرن کي ڏسي ٿو ته انهن بابت مشاهدن تي ٻڌل ڪجهه نظريا جوڙي ٿو ۽ استدلال ذريعي مختلف واقعن ۽ نظرين ۾ لڪل ربط ۽ تعلق کي ڳولي انهن کي هڪ نظام ۾ ڳنڍي ٿو. جڏهن انسان ان ريت فڪر ڪري ٿو ته ان کي اسان چوندا آهيون ته ”اهو فلسفياڻو فڪر آهي.“

فلسفي جي دعويٰ آهي ته هو سچائيءَ ۽ حقيقت جو ڳولائو آهي. قديم يوناني دؤر کان وٺي ويهين صديءَ تائين فلسفي جا بي شمار نظام مرتب ٿي چڪا آهن. فلسفي جا بنيادي سوال هي آهن:

- اسان جي چوڌاري جيڪا ڪائنات آهي، ڇا ان جو ڪو مقصد آهي؟ جيڪڏهن آهي ته ڇا آهي؟

- هن اڻ ڪٿ ڪائنات ۾ انسان جو مقام ڇا آهي؟
- ڇا ڪائنات ۾ ڪا باشعور آفاقي قوت موجود آهي؟ جيڪڏهن آهي ته اها ڪائنات کان مٿانهين آهي يا ان ۾ جاري ۽ ساري آهي؟
- انسان مجبور آهي يا خودمختيار؟
- روح ڇا آهي؟ روح ۽ جسم جو پاڻ ۾ ڪهڙو لاڳاپو آهي؟
- خير ۽ شر جي حقيقت ڇا آهي؟
- حسن جي حقيقت ڇا آهي؟ اهو معروضي آهي يا موضوعي؟
- اخلاقي قدر ڇا آهن؟ ڇا انهن جي ڪا مطلق حقيقت آهي؟
- وجود ڇا آهي؟
- سچائي ڇا آهي؟

فلسفو انهن مسئلن جو تجزيو آزاد تحقيق سان ڪندو آهي. آزاد تحقيق ئي اصل ۾ فلسفي جو روح آهي. هاڻي جيستائين معاشري تي فلسفي جي اثرن جو تعلق آهي، ڪارل مارڪس جو هي جملو غور لائق آهي: ”فلسفين، هينئر تائين دنيا جي تشريح ڪئي آهي، پر اصل ڪم ان کي بدلائڻ جو آهي.“

اها حقيقت آهي ته فلسفو انساني معاشري کي عملي سطح تي ڪو وڏيڪ متاثر نه ڪري سگهيو آهي، منهنجي خيال ۾ ان جا ٻه ڪارڻ آهن:

فلاسفر جڏهن مطلق حقيقت (Absolute reality) جي تلاش ۾ نڪري ٿو ته هو مجردات (Abstracts) ۾ ڦاسي ٿو پوي ۽ زندگيءَ جي واضح ۽ سادين حقيقتن کان دور ٿي وڃي ٿو. اُها غلطي فلسفي جي ناهي پر فلاسافر جي آهي. يعني هو نظري بحثن ۾ ايترو ته الجهي وڃي ٿو جو زميني حقيقتن کي به نظرانداز ڪري ڇڏي ٿو. تنهن ڪري پوءِ ڪيس زندگيءَ جون عام ۽ نظر ايندڙ سچايون ڦڪيون ۽ بي مزي لڳن ٿيون ۽ هو فقط مجردات جي ڳوڙهين ڳالهين مان ئي حظ حاصل ڪري سگهي ٿو. فلسفين جي ان مزاج جي ڪري، فلسفين ۽ عام ماڻهن ۾ هڪ خال پيدا ٿي پيو آهي. فلسفين جا بحث مباحثا عوام جي سمجهه لاءِ بالاتر ٿيندا ويا ۽ اهڙيءَ طرح فلسفياڻو فڪر ڪتب خانن ۽ لائبريرين ۾ قيد ٿي ويو. ٻي ڳالهه هيءَ آهي ته فلسفي جو دامن يقين جي قوت کان خالي آهي. فلسفي جو آغاز به شڪ آهي ته انجام به شڪ. هو هڪ سوال جو جواب ڏيڻ نڪري ٿو ته رستي ۾ ڏهه سوال پيا نڪري اچن ٿا. جيستائين انسان ۾ يقين پيدا نه ٿو ٿئي تيستائين عمل جي سگهه پيدا نه ٿي ٿي سگهي. اهوئي سبب آهي جو اڃا تائين فلسفو انسانن

لاءِ ڪا مجموعي عملي واٽ طئي نه ٿو ڪري سگهي. فلسفي نه انسان کي اعتماد ڏنو ۽ نه ئي سڪون ۽ اطمينان جي اها ڪيفيت، جنهن جي انساني ذهن کي ان ڪري طلب هئي ته جنهن ڪائنات ۾ تيزيءَ سان ايندڙ تبديليون ڪيس هر پل پريشان رکنديون هيون، هو ان ۾ پنهنجو ڪو مستقل مقام ۽ مؤقف متعين ڪري سگهي. فلسفو شڪ جو دروازو کوليندو ته وري ان کي بند نه ڪري سگهندو ۽ ان ۾ ڪو شڪ ڪونهي ته اهو سندس پنهنجي بقا لاءِ ضروري به آهي.

مذهب جي صورتحال فلسفي کان گهڻي مختلف آهي. مذهب ۽ انسان جو چولي دامن جو ساٿ رهيو آهي. قديم آثارن، علم الانسان ۽ جاگرافيائي تحقيقن هيءُ واضح ڪري ڇڏيو آهي ته اڃا تائين انسانن جي ڪا به مستقل جماعتي، قومي يا تهذيبي زندگي اهڙي لڌي وئي آهي جيڪا مذهب جي ڪنهن به شڪل کان بلڪل عاري هجي. هن وقت دنيا جي اهم مذهبن ۾ عيسائيت، اسلام، ٻڌمت، هندومت ۽ يهوديت وغيره شامل آهن. انهن سڀني جو اظهار مخصوص عقيدن، عملن ۽ رسمن جي صورت ۾ ٿيندو آهي. مذهبي احساس جي اظهار جي انهن گهڻين ۽ الڳ الڳ شڪلين جي باوجود مذهب جو جوهر هڪ ئي آهي. بنيادي طور تي مذهب جي آڏو ٻه مقصد رهيا آهن: پهرئين جو تعلق انفرادي زندگيءَ سان ۽ ٻئي جو تعلق اجتماعي زندگيءَ سان آهي. فرد مذهب جي حقيقت مان، هڪ احساس ۽ باطني واردات جي طور تي گذري ٿو. پنهنجي باطني تجربي ۾ هو هڪ عظيم ۽ برتر هستيءَ سان تعلق قائم ڪري ٿو ۽ پنهنجو پاڻ کي ان جي خاصيتن ۽ صفتن جي ويجهو ڪرڻ گهري ٿو. ٻئي پاسي اجتماعي زندگيءَ ۾ مذهبن جي تاريخ ٻڌائي ٿي ته جڏهن به ڪنهن معاشري ۾ حقيقي ۽ سچي مذهب جي پرچار ڪئي وئي، تڏهن ان دؤر جي ظالم ۽ مراعات يافته طبقن ان کي سختيءَ سان ڪچليو. بنيادي طور تي هر مذهب خدا پرستيءَ ۽ انسان دوستيءَ جي تعليم ڏني آهي ۽ ڪجهه مذهبن ته پنهنجي دؤر ۾ ٿيندڙ سماجي ظلم خلاف پنهنجي پيروڪارن کي منظم به ڪيو. حضرت ابراهيم نمرود خلاف جدوجهد ڪئي. حضرت موسيٰ فرعون جي ظالماڻي نظام خلاف پنهنجن پيروڪارن کي منظم ڪيو. حضرت مسيح ع جي تعليم پڻ هيئن هئي:

”خداوند، مون کي غريبن کي خوشخبري ڏيڻ لاءِ مسيح ڪيو. هن مون کي (ان لاءِ) موڪليو آهي ته قيدين کي آزادي ۽ انڌن کي نظر جي

خوشخبري ٻڌايان ۽ مظلومن کي آزاد ڪريان.“ (لوقا: 16_19)

حضرت محمد ﷺ جن حجاز ۾ سماجي ابتريءَ جي محرڪ نظام کي ۽ سندن اصحابن جي جماعت قيصر ۽ ڪسريٰ جي استحصالي نظامن کي ختم ڪيو جنهن جو ٽارگيٽ کين پيغمبر ڪريم ﷺ مقرر ڪري ڏنو هو. مطلب ته مذهب جو مقصد هي آهي ته انسانيت جي ارتقا ۾ پونديڙ رڪاوٽن کي ختم ڪيو وڃي، پوءِ اُهي رڪاوٽون فرد جي اندر داخلي سطح تي منفي جذبن ۽ رذيل اخلاقن جي شڪل ۾ هجن يا خارجي سطح تي انساني سماج ۾ غلط رسمن ۽ رواجن ۽ ظالم نظام جي شڪل ۾ هجن.

مذهبن جون مٿي ذڪر ڪيل خاصيتون هڪ حقيقي ۽ آزاد مذهب جون خاصيتون آهن. پر تاريخ اسان کي ٻڌائي ٿي ته مذهب هميشه آزاد نه رهيو آهي بلڪ اڪثر دؤرن ۾ هڪ حربو ۽ اوزار پڻ بڻجي رهيو آهي. مذهب جو باطل تصور، انسان جو سڀ کان وڏو الميو آهي. يعني انسان ان رستي تان غلام بڻايو ويو جيڪو سندس آزاديءَ جو رستو هيو ۽ خاص طور تي ان حوالي سان يورپ وارن جا تجربا ڏاڍا تلخ آهن. اتان جي ماڻهن مذهب کي ڪليسائي نظام جي تعارف سان سڃاتو. ڪليسا بادشاهه سان گڏجي عوام جو استحصال ڪيو. پنهنجي استحصالي ڪردار دوران مذهب وارن عقل ۽ دانش تي پابندي لڳائي ۽ اهڙيءَ ريت انساني فطرت تي پابندي لڳائڻ جي ڪوشش ڪئي پر فطرت پنهنجو رستو ڪيدي ونندي آهي. تنهن ڪري مذهب کي يورپ مان نڪرڻو پيو. چاڪاڻ ته يورپ وارن جي نظر ۾ ان جي سڃاڻپ استحصال ۽ عقل دشمنيءَ واري ٿي وئي. ظاهر آهي ته مذهب جي اهڙي تعارف جا ذميوار خود مذهب جا نام نهاد پيروڪار آهن. اڄ يورپ ۾ مذهبي انسان مان مراد هڪ جنوني ۽ متعصب جي طور تي ورتي ويندي آهي، جنهن لاءِ انساني رشتن جي ڪابه اهميت ناهي. هو خون وهائڻ کان به نه ٿو گسي ۽ حقيقت ۾ ايئن ٿيو به آهي. مذهبي ماڻهن جو اهو تعارف ائين خواهه مخواهه مشهور ناهي ٿيو. مذهبي ماڻهن جي انهن غلطين ۾ ڪجهه جهالت کي دخل هيو ۽ ڪجهه مذهب جي خلاف سازش به ٿي. اصل ۾ مذهب ڏانهن عوام جو لاڙو ايتري قدر ته مضبوط هيو جو مراعات يافته طبقو مذهب کي ختم نه پئي ڪري سگهيو. تنهن ڪري هن مذهب جي ظاهري ڍانچي کي برقرار رکندي ان جي جوهر ۽ روح کي ختم ڪرڻ جي ڪوشش ڪئي. ان مقصد لاءِ هن مذهبي نمائندن کي خريد ڪيو جن

عوام ۾ پنهنجو اثر رسوخ قائم ڪيو ۽ اهڙيءَ طرح مراعات يافته طبقن کي تحفظ فراهم ڪيو. مشرق ۾ اهڙا سڌارڪ ايندا رهيا جيڪي مذهب جي ڍانچي ۾ حقيقي روح ڦوڪيندا رهيا، پر مغرب کي اهڙا ماڻهو نه ملي سگهيا. جنهن جو نتيجو هي نڪتو ته يورپ وارن مذهب جي ان بي روح ڍانچي کي به پاڻ وٽان ڪڍي ڇڏيو. مجموعي طور تي اڄ مذهب جي ناڪاميءَ جا ڪارڻ هي آهن:

(1) مذهب پنهنجي مسخ شده شڪل ۾ پنهنجي بانين جي تعليم ۽ انقلابي جدوجهد کان ڦري، استحصال پسند ۽ بالادست طبقن جو هٿيار بڻجي ويو.

(2) مسخ شده مذهب ۾ سمورو زور ريتن، رسمن ۽ عقيدن جي مابعدالطبيعاتي تعبير تي ڏنو ويندو آهي. جڏهن ته مذهب جي مقدس بانين جي جدوجهد جو بنيادي مقصد موجود معاشري کي تبديل ڪري، ان جي نئين سر جوڙجڪ ڪرڻ هيو. يعني سندن ڀرپور نشانو استحصال پسند ۽ بالادست طبقن جو خاتمو هيو ته جيئن پنتي پيل ۽ مظلوم عوام جي معاشي ۽ تهذيبي حالت کي بهتر بڻايو وڃي. سمورن مقدس ڪتابن ۽ قرآن عظيم پنهنجو مرڪزي نصيب العين اهوئي ٻڌايو آهي ته عوام کي غيرانساني حالتن مان ڪڍي انساني درجي تي آندو وڃي. قرآن ڪريم، انهن غيرانساني حالتن کي ”ظلمت“ سان تعبير ڪيو آهي ۽ حقيقي انساني حالتن کي ”نور“ سڏيو آهي ۽ پنهنجي نزول جو نسورو مقصد انسانن کي ظلمت مان ڪڍي نُور ۾ واپس آڻڻ قرار ڏنو آهي. مسخ شده مذهب ۾ اهو بنيادي نڪتو غائب ٿي ويو ۽ ريتون رسمون باقي رهجي ويون.

(3) مذهب انسانيت کي ڳنڍڻ ۽ کين هڪ ڪرڻ لاءِ آيو هو پر ٿيو هيئن جو مختلف مذهبن جي پيروڪارن پنهنجون الڳ الڳ ٽوليون ناهيون ۽ پنهنجي ٽوليءَ کي ۽ پنهنجي ٽوليءَ جي ڳالهه کي سموري انسانيت جي اصل دعوت ليکي ويٺا. هر قوم، اها دعويٰ ڪئي ته سندس نبي آخري آهي ۽ سندس دين سڀني کان سچو دين آهي. هر قوم ان جي ثبوت ۾ دليل ڏيندي، انهن دليل بازين ۽ منطق جي زور سان پنهنجي ڳالهه مڃائڻ تي اصرار ڪنديون هيون ۽ ٻين جي ڪتابن مان ڪندا ڪڍنديون هيون. اهڙيءَ ريت وحدت انسانيت جو تصور جيڪو مذهب جو حقيقي مقصد هيو اهو ڪڏهن به دنيا جي حقيقت نه بڻجي سگهيو.

اها حقيقت آهي ته مذهب کي سڀ کان وڏيڪ نقصان ان ”مان سچو“

جي گروهيت پکڙايو آهي. ان گروهيت ئي فرقيواريت کي جنم ڏنو ۽ ان فرقيواريت بنيادي انساني قدرن کي پائمال ڪيو.

(4) مذهب وارن جو عام طور تي رويو اهو رهيو آهي تہ ”مذهبي تعليم رڳو آخرت ۾ نجات جو وسيلو آهي.“ ۽ دنياوي ترقيءَ کي بلڪل نظرانداز ڪري ڇڏيائون. مذهب جي ان غلط تصور جو نتيجو هي نڪتو تہ آخرت جو هڪ رومانوي تصور جڙي پيو ۽ هن دنيا ۾ غلاميءَ ۽ ظلم واري نظام کي خدا طرفان ”آزمائش“ قرار ڏنو ويو. سرمائيدار مذهب جي ان تصور جي خاص طور تي پروپيگنڊا ڪئي تہ جيئن ماڻهن کي سندن حالت تي مطمئن رکي سگهجي.

(5) مذهب جي ناڪاميءَ جو هڪ سبب مذهب جي پيروڪارن جو رجعت پسند ڪردار آهي. خاص طور تي مغرب ۾ مذهب، هر جديد شيءِ جو انڪار ڪيو ۽ هر نئين نظريي کي ڦتڪار جوڳو قرار ڏنو ان جو بنيادي ڪارڻ مذهب وارن جو هي خوف هيو تہ نين نين شين کي اپنائڻ سان مذهب خالص نہ رهندو. اها رجعت پسند سوچ رکندڙ مذهبي نمائندا، اصل ۾ ڪائنات ۾ جاري ۽ ساري تبديلي ۽ ارتقا کي سمجهڻ کان قاصر رهيا ۽ هيءَ ڳالهہ وساري ويٺا تہ خدا هر گهڙي نئين شان ۾ جلوه گر ٿئي ٿو.(ڪل يوم هو في شان.)

انهن سببن ڪري مغرب، لامذهبي دؤر ۾ داخل ٿي ويو ۽ مشرق ۾ بہ مذهب اهو ڪردار ادا نہ ڪري سگهيو جيڪو مذهب جي بانين ڪيو هو ۽ پنهنجي تعليم ۽ ڪردار ذريعي سمجهايو هو.

سترهين ۽ ارڙهين صدين ۾ هڪ نئين اڀرندڙ قوت ”سائنس“ جي وڌندڙ ترقي ۽ ان جي طريقي ڪار جي حيرت انگيز ڪاميابيءَ مذهب ۽ فلسفي ٻنهي کي پوئتي ڇڏي ڏنو. جيتوڻيڪ سائنسدان ان کان اڳ بہ ايندا رهيا پر سائنس ڪڏهن بہ سموري معاشري کي اهڙيءَ طرح پنهنجي گرفت ۾ نہ آندو هو جهڙيءَ ريت ارڙهين صديءَ جي سائنسي انقلاب کان پوءِ. سائنس جو سڀ کان وڏو ڪارنامو هي آهي تہ ان انسان کي ماحول ۽ حالتن جي جبر کان آزاد ڪرايو. اڳ ۾ هن وسيع ڪائنات ۾ انسان مادي ۽ جسماني لحاظ کان بيحد حقير ۽ ڪمزور هيو پر سائنس جي صدقي انسان هن وشال ڪائنات کي پنهنجي گرفت ۾ وٺڻ شروع ڪيو ۽ هو فطري ماحول تي ڏينهون ڏينهن قابو پائيندو ويو. سندس قدم پستين کان اٿڻ لڳا ۽ سندس اعتماد بحال ٿيندو ويو.

سائنس، مجموعي طور تي انسان کي توهم پرستيءَ مان ڪڍيو ۽ کيس ترقيءَ جي هڪ شاهراه تي آندو.

سائنسي ايجادن خاص طور تي پرنٽنگ پريس، اسٽيم انجڻ ۽ ٽرانسسٽر تہ انساني تهذيب ۾ انقلاب برپا ڪري ڇڏيو. ورهين جا ڪم ڏينهن ۾ ٿيڻ لڳا، انساني سماج هڪ ٻئي جي ويجهو آيا. هڪ خطي جا انسان ٻئي خطي جي ماڻهن جي ڏکن سکن ۽ سندن اجتماعي مشڪلاتن کان واقف ٿيڻ لڳا. اهڙيءَ ريت دنيا جا ڪنڊ، نئين نئين گوشن ۾ بدلجي ويا. ۽ اڄ گوبل وليج (Global Village) جو نظريو سائنس جي ڪري ئي ممڪن ٿيو آهي. ارڙهين صديءَ ۾ انهن حيران ڪندڙ سائنسي ايجادن ماڻهن کي ڏندين آڱريون ڏئي ڇڏيون ۽ ماڻهن سائنسي طريقي ڪار (Scientific method) کي ئي سچائيءَ تائين پهچڻ جو رستو سمجهڻ شروع ڪيو. اصل ۾ سائنس، ڪيترائي مسئلا ايترو تہ سٺي نموني حل ڪري ڇڏيا هئا جو ان جي طريقي ڪار کي قابل اعتماد، جٽادار ۽ علم جي يقيني ذريعي جي طور تي قبول نہ ڪرڻ محال ٿي ويو ۽ اهو سمجهيو پئي ويو تہ اسان جا سمورا مسئلا پوءِ اُهي حياتياتي هجن يا اخلاقي، مادي هجن يا جمالياتي، رڳو سائنسي طريقي ڪار جي مدد سان ئي حل ٿي سگهن ٿا. تنهن ڪري هر شيءِ کي سائنٽيفڪ بنيادن تي پرکڻ تي زور ڏنو ويو ۽ جيڪا شيءِ پنهنجي نوعيت جي لحاظ کان جيتري سائنسي يا ميڪانڪي هئي اوتري ئي اعتماد جوڳي ۽ مثبت سمجهہ ۾ اچڻ لڳي، ايستائين جو سماجيات ۽ تاريخ جهڙن علمن کي بہ هڪ سائنس قرار ڏنو ويو. اهو دور اصل ۾ سائنس پرستيءَ جو رومانوي دور هيو. جنهن ۾ سائنس سان تمام گهڻيون جذباتي وابستگيون ڪيون ويون. پر پڇاڙيءَ هيءَ ڳالهہ منظرعام تي اچي وئي تہ رڳو سائنس پنهنجي ماهيت جي لحاظ کان اسان جي حياتي ۽ قدري مسئلن جي حل ڪرڻ جي اهل نہ آهي. مثال طور ٻن عالمي جنگين دوران سائنس، انسانن کي انتهائي مهلڪ ۽ خطرناڪ هٿيار ڏنا. يقيناً ان ۾ سائنس جو قصور نہ هيو پر اهو ان جو منفي استعمال هيو ۽ سائنس جو اهو منفي استعمال مخصوص سماجي حالتن جو نتيجو هيو. ان جو مطلب اهو ٿيو تہ سائنس انهن سماجي ۽ معاشرتي حالتن کي بدلائڻ کان قاصر آهي، جنهن ۾ سائنسي انڪشافن ۽ دريافتن کي انسانن جي تباهيءَ واسطي استعمال ڪيو ويندو آهي ۽ اها ئي سائنس جي نااهلي هئي. انهن سماجي يا

معاشرتي حالتن کي تبديل ڪرڻ لاءِ مذهب ۽ فلسفو ئي رهنمائي ڪري سگهن ٿا. بهرحال تنهن هوندي بہ سائنس، انسانن کي بيشمار مادي فائدا ڏنا. ليڪن انهن ڪمن ۾ سائنس کان رهنمائي گهرڻ جيڪي ان جي عملي دائري کان ٻاهر آهن هڪ غلطي آهي.

هتي مان مذهب ۽ فلسفي جو تقابلي مطالعو نٿو ڪريان ۽ نہ ئي اهو ممڪن آهي، ڇاڪاڻ تہ هر ڪنهن جو پنهنجو پنهنجو مخصوص ڪارج ۽ عملي دائرو آهي. مان فقط هي ڏسڻ جي ڪوشش ڪري رهيو هوس تہ انهن ٽنهي جدا جدا هينئر تائين انسان کي ڇا ڏنو آهي ۽ ڇا ناهي ڏنو؟ ۽ انهن مجموعي طور تي هاڻي تائين انساني تهذيب کي مثبت ۽ منفي ٻنهي سطحن تي ڪهڙيءَ ريت متاثر ڪيو آهي؟ هاڻي اسان ڳالهہ کي اڳتي وڌايون ٿا، يعني فلسفي، مذهب ۽ سائنس بابت انهن تجربن جي روشنيءَ ۾ هڪ جديد مثالي تهذيب جو بنياد ڪيئن ٿو رکي سگهجي؟ ڳالهہ هيءَ آهي تہ هن رنگ ۽ خوشبو واري دنيا ۾ جيڪا شي سڀ کان وڌيڪ اهم آهي اها خود انسان آهي. زندگيءَ جي اهميت کان مذهبي ماڻهو دانشور ۽ سائنسدان ڪنهن کي بہ انڪار نہ ٿو ٿي سگهي، تنهن ڪري مثالي تهذيب اهائي ٿيندي جنهن ۾ انسان هر سطح تي جبر کان آزاد هجي. تاريخ ٻڌائي ٿي تہ انسانن جو سڀ کان وڏو الميو غلامي آهي جيڪا ويس ۽ روپ مٽيندي رهندي آهي. فلسفي، نظري سطح تي غلاميءَ جو انڪار ڪيو پر عملي سطح تي انسانن کي آزاد ڪرائڻ کان بي وس رهيو. مذهب نظري سطح تي بہ غلاميءَ جو انڪار ڪيو ۽ عملي سطح تي بہ هڪ دؤر ۾ انسان کي غلاميءَ مان نجات ڏياري، پر مسخ شده مذهب ۽ خود مذهب جي نمائندن مذهبي تعليم تي ٺيڪيداري قائم ڪري ۽ بالادست طبقن جو هٿيار بڻجي انسان کي غلام بڻايو. سائنس، انسان کي ماحول ۽ حالتن جي غلاميءَ کان آزاد ڪري مشين جو غلام بڻائي ورتو. معنيٰ تہ پٿر جي دؤر کان وٺي اڄوڪي ائٽمي دؤر تائين انسان پنهنجو پاڻ کي مڪمل طور آزاد نہ ڪرائي سگهيو آهي ۽ وري دلچسپ ڳالهہ اها بہ آهي تہ سموري تاريخ ۾ انسان، انسان جو پڻ غلام رهيو آهي. هاڻي جيڪڏهن جديد انساني تهذيب کي مضبوط بنيادن تي قائم ٿيڻو آهي تہ انسان کي غلاميءَ کان نجات ڏيارڻي پوندي ۽ غلامي ختم ڪرڻ لاءِ ضروري آهي تہ جهالت ختم ڪئي وڃي تہ جيئن ماڻهو بالادست طبقن جي سازشن کي سمجهي سگهن ۽ ڪري ۽ ڪوڙ جي پرک

ڪري سگهن. ان ڪري ڳالهہ جو تت وڃي هي بيهي ٿو تہ اڄوڪي جديد تهذيب سائنس، مذهب ۽ فلسفي ٽنهي مان هڙ حاصل ڪرڻ کان پوءِ ئي ڪا صورت اختيار ڪري سگهي ٿي. سائنس، انساني قدرن تي ٻڌل ڪنهن اخلاقي نظام جي موجودگيءَ ۾ ئي انسانن لاءِ فائديمند ٿي سگهي ٿي. ۽ اهو اخلاقي نظام مهيا ڪرڻ مذهب ۽ فلسفي جي ذميواري آهي. ليڪن ان لاءِ حقيقي مذهب کي مسخ شده مذهب کان ۽ فلسفي کي غير عملي بحثن کان الڳ ڪرڻو پوندو. اڄوڪو جديد طبقو يورپ جي تقليد (پوئواريءَ) ۾ مذهب کي ترقيءَ جي راهہ ۾ رڪاوٽ سمجهي ٿو. اهو مذهب جي اصليت کي نہ سمجهڻ جو دليل آهي. ضرورت هن ڳالهہ جي آهي تہ مذهب جو گهرائيءَ ۽ ڳوڙهائپ سان اڀياس ڪجي. يورپ ۾ جيڪڏهن لا مذهبيت آئي تہ اها اتان جي مخصوص حالتن جو نتيجو هئي ۽ يورپ وارن اصل ۾ مسخ شده مذهب کي رد ڪيو نہ ڪي حقيقي مذهب کي. اڄ حقيقي مذهب جي نشاندهيءَ کان پوءِ مذهب جو انڪار ڪرڻ ايترو ئي غلط آهي جيترو مذهب جي باطل تصور کي مڃڻ.

مقصد هي آهي تہ اڄ شعور ۽ ڄاڻ جي مٿانهن درجن کي هٿي ڏيڻ ۽ ڦهلائڻ جي بيحد ضرورت آهي تہ جيئن هڪ اهڙي تهذيب جو بنياد رکي سگهجي جنهن سان غلاميءَ جي سڀني قسمن جو خاتمو ٿئي ۽ علم، عدل ۽ محبت جي حڪمراني قائم ٿئي.

(سنڌيڪار ثناءَ الله سومرو)

(سنڌ فورم، جون 1999ع)

ڊاڪٽر احمد حسين ڪمال

ڪائنات، انسان ۽ فڪر جو سائنسي انداز

سائنس ۽ طبيعات جي علم انسان آڏو ڪائنات جا ڳجهه گوشا بي نقاب ڪيا آهن. ڪائنات ڪهڙيءَ طرح وجود ۾ آئي؟ ان جي جوڙجڪ جا عنصر ڪهڙا آهن؟ نظام شمسي ڇا آهي؟ ستارا ۽ ڪهڪشائون ڇا آهن؟ سيارن جي جوڙجڪ ڪيئن عمل ۾ ايندي آهي؟ ستارا ۽ ڪهڪشائون ڪهڙيءَ ريت ٺهن ٿا؟ ستارن ۽ سيارن جو عمل ڇا آهي؟ ريڊيائي لهرون ۽ تابڪاري ڇا آهي؟ مقداري نظريو (Quantam theory) ڇا ڪي چوندا آهن؟ اضافتي نظريو (Relativity theory) ڇا آهي؟ زندگي ڇا آهي ۽ ان سان ڪهڙيون ڪهڙيون شيون لاڳو آهن؟ ائٽم ۽ ان جا اڄ تائين معلوم ٿيل جزا ڪهڙا آهن؟ انسان تي معاشري جو موضوعي اصول ۽ معروضي احوال وغيره وغيره اهڙيون ڳالهيون آهن، جيڪي هاڻي انسانن لاءِ راز نه رهيون آهن ۽ سائنس، طبيعات ۽ سماجي علمن، اهڙن بيشمار سوالن جا جواب مهيا ڪري ڏنا آهن، جن تي ماضيءَ ۾ گفتگو ڪرڻ ممڪن نه هيو. جيتوڻيڪ اڃا به ڪائنات ۽ مخلوقات جون بيشمار ڳجهارتون اهڙيون آهن، جيڪي اڃا تائين پيچي نه سگهيون آهن. تنهن هوندي به اڄ انسان جي هٿ ۾ سائنسي علمن جو اهڙو سرو موجود آهي، جنهن جي ذريعي مستقبل ۾ ڪائنات جي اندر ڪيترائي لڪل اسرار مٿس ظاهر ٿي ويندا.

وقت، خلا ۽ روشنيءَ جي رفتار بابت جديد معلومات انسان لاءِ خلا جي پئمائش ۽ ڪائنات جي سفر جي امڪانن جو وسيع دروازو کولي ڇڏيو آهي. ڏورانهن ستارن کان ايندڙ روشنيءَ جو نوري سالن جي حساب سان زمين جي فضا تائين پهچڻ اهڙا انڪشاف آهن جيڪي انسان کي حيرت

کان وڌيڪ هيءَ ڳالهه سوچڻ تي مجبور ڪري ٿا ڇڏين ته هيءَ لامحدود ۽ بي انتها وسيع ڪائنات، پنهنجي سمورن عملن ۾ حرڪت، طاقت ۽ ڪشش جي مقرر ڪيل ضابطن تي وار جيتري فرق کان سواءِ اهڙيءَ طرح قرار ورتل آهي، جو ان ۾ ڪوبه خلل نه ٿو پوي ۽ هر شيءِ اهڙيءَ ريت عمل ۾ اچي رهي آهي جو هڪ منصوبي ساز عظيم ترين طاقت شروع کان پڇاڙيءَ تائين ان ۾ ڪارفرما ڏسڻ ۾ اچي رهي آهي.

ڇا هيءَ ڳالهه غور ۽ فڪر جي لائق نه آهي ته اربن ۽ ڪربن ستارن ۽ ڪهڪشائن جي هن ڪائنات ۾ هڪ ننڍڙي دنيا جي گولي جي تمام ننڍڙي مخلوق "انسان" هن لامحدود ڪائنات کي جاڻڻ، سمجهڻ ۽ حاصل ڪرڻ جي جاکوڙ ۾ رڌل ۽ پريشان آهي. انسان جهڙي حقير هستي جو ان شوق ۽ جوش ۾ ورتل آهي؟ ڇا انسان جي ان تجسس واري ذوق جي توجيهه ممڪن آهي؟ يقين سان ممڪن آهي. پر سندس شعور جي ان ارتقا ۾ ان طاقت ۽ هستيءَ جو سراغ ضرور ملي ٿو جيڪا سندس تجسس واري ان ذوق جي محرڪ آهي.

مطلب ته اسان ڪنهن به پاسي کان غور ڪريون، هڪ اعليٰ، اڪبر ۽ برتر طاقت کي مڃڻ کان سواءِ ڪوبه چارو ڪونهي. ان طاقت کي مڃي ئي هن ڪائنات جي تخليق، تشڪيل، تعمير، ارتقا ۽ عدم وجود جو ڇيڙو هٿ اچي ٿو. جيڪڏهن ان طاقت کي نه مڃجي ته پوءِ سموري ڪائنات بي معنيٰ ۽ وهم بڻجي ٿي پوي ۽ اها صورت ڪنهن به طرح فڪر جو سائنسي انداز نه آهي بلڪ عقل ۽ فڪر جي نفي ڪندڙ آهي.

جڏهن هڪ اعليٰ، اڪبر ۽ مٿانهين طاقت جو مڃڻ نه رڳو لازمي ۽ منطقي بلڪ سائنسي اندازِ فڪر جي روشنيءَ ۾ يقيني آهي ته هيءَ ڳالهه به تسليم ڪرڻي پوندي ته هن ڪائنات جي تخليق ۽ ايتري وڏي قدرت جي ڪارخاني جو جاري ۽ قائم رهڻ پڻ بي مقصد نه ٿو ٿي سگهي.

سائنس جڏهن اسان کي هي ٻڌايو آهي ته ڪائنات ڇا آهي ۽ هن ڪائنات جي تخليق ۽ ارتقا جو عمل قدرت جي ضابطن ۽ قانونن سان اڻ ٽٽ رشتن ۾ جڙيل آهي جنهن کي هڪ باقاعدي منصوبي سان عمل ۾ آندو وڃي ٿو جنهن تي هڪ اعليٰ ۽ برتر طاقت جي ڪارفرمائي حاوي آهي، ته قدرت جي ضابطن ۽ قانونن جي دائري کان ڪائنات جو ڪوبه وجود، پوءِ ڪيترو به وڏو يا ڪيترو به ننڍو ڇو نه هجي، ٻاهر نڪتو ٿي سگهي ۽ بي مقصد نه ٿو ٿي

سگهي. هاڻي جيڪڏهن ڪنهن وجود کي ارتقا سان گڏ شعور به نصيب ٿيو آهي ته ان جو شعور به يقين سان ڪنهن نه ڪنهن ضابطي ۽ قانون سان لاڳاپيل هوندو ۽ ان جي شعوري ارتقا به هڪ مقصد رکندي هوندي.

ڪائنات ڇا آهي؟ جڏهن هن سوال جو جواب اسان کي سائنس کان ملي ٿو وڃي ته لازمي طور تي هي سوال سامهون اچي ٿو ته ڪائنات ۽ ان ۾ موجود شيون ڇا لاءِ آهن؟ جهڙيءَ طرح "ڪائنات ڇا آهي؟" جي جواب کي ڇڏي نه ٿو سگهجي، اهڙيءَ طرح "ڪائنات ڇا لاءِ آهي؟" جي جواب کي به ڇڏي نه ٿو سگهجي.

شايد اهو ئي نڪتو ۽ سوال آهي جنهن انسان کي روحانيت ڏانهن متوجه ڪيو آهي. بلڪ "ڪائنات ڇا آهي؟" کان وڌيڪ انسان لاءِ "ڪائنات ۽ ان ۾ موجود شيون ۽ خود هي انسان ڇا لاءِ آهي؟" جو سوال ڪوشش ۽ جاکوڙ جو سبب رهيو آهي. هن بي تابيءَ ئي ڪيس وڏين وڏين ڳجهارتن ۽ مغالطن تائين پهچايو آهي.

انهيءَ ڪري جو حياتي، موت، پيدائش ۽ وفات جو منظر روزانو سندس اڳيان برپا ٿيندو رهندو آهي. تنهن ڪري ان جي پڇرين بي تابي هيءَ آهي ته اهو سڀ ڇا لاءِ آهي؟

فلسفياڻي فڪر جو آغاز به ساڳي بي تابيءَ جي ڪري ٿيو هو جيڪو شروع کان وٺي "ڇو؟" جي چڪر ۾ پيو. سائنس فلسفياڻي فڪر جي ان چڪر کان گهڻي حد تائين نجات ڏياري آهي ۽ مابعدالطبيعات نالي جو ڪوبه ڪتراڳ باقي ناهي رهيو. پر "ڇا لاءِ" جو جواب ته سائنس نه ٿي ڏي. تنهن ڪري ان جي جستجو اڄ به انسان لاءِ سڀ کان وڏو سواليه نشان آهي.

روحانيت جي ذريعي ان سوال جو حل يا جواب ڳولڻ جي انسان مسلسل جاکوڙ ڪئي آهي.

سائنسي موضوعن ۾ سڀ کان اهم موضوع توانائي آهي. توانائي ڇا آهي ۽ ان جا قاعدا ڪهڙي نوعيت جا آهن، ان جو ڪجهه اندازو سائنس ۽ طبيعات (Physics) جي روشنيءَ ۾ ڪيو ويو آهي. ليڪن توانائيءَ جو ماخذ، سرچشمو ۽ اصل ڇا آهي، ان تائين سائنس جي پهچ اڃا تائين نه ٿي سگهي آهي.

روحانيت ماضيءَ ۾ مابعدالطبيعاتي نظرين ۽ فلسفياڻي ڏڪيائين جو نشانو رهي آهي. هڪ تصوف رنگيل فلسفو ان تي حاوي رهيو آهي، جنهن

ان کي هميشه هڪ سربستو راز بڻائي رکيو آهي.

حالانڪ انسان جي حوالي سان روحانيت هڪ توانائي آهي، جنهن جو اظهار مختلف صورتن ۾ ٿيو ۽ ٿيندو رهيو آهي. هڪ اهڙي توانائي جنهن کي مافوق الفطرت سان تعبير ڪيو ويندو رهيو. انهيءَ ڪري جو مابعدالطبيعاتي علمن وٽ اِهو ئي جواب ممڪن هيو. پر حقيقت ۾ اهو ان توانائيءَ جو ئي هڪ ننڍڙو حصو يا عڪس آهي، جيڪو ڪائناتي توانائيءَ جو سرچشمو ماخذ ۽ اصل آهي يا جنهن عمل سان توانائيءَ جون مختلف لهرون سج کان وٺي ان جي ڪرڻن تائين اوتجن ٿيون.

هيءَ توانائي جتي ڪائنات جي مقصديت جي ڄاڻ ڏئي ٿي، اتي انسان جي وجود جي مقصد کي به واضح ڪري ٿي.

روحانيت، ماديت جو ضد نه آهي، جيئن عام طور سمجهيو ويندو آهي. پر جهڙيءَ ريت ڪائنات جي ماديت توانائيءَ جي فيض مان ڦير گهير ۽ ارتقا جي مرحلن مان گذري، اعليٰ ترين شڪلين تائين پهچي ويندي آهي ۽ آخر ۾ توانائيءَ ۾ تحليل ٿي ويندي آهي، اهڙي طرح انسان جي ماديت ۾ جڏهن روحانيت هڪ طاقت بڻجي نافذ ٿئي ٿي ته اهو انسان شعوري توانائيءَ جا بلند کان بلند مرحلا طئي ڪندو ويندو آهي ۽ پنهنجي زندگيءَ ۽ وجود کي بامقصد بڻائي اصل توانائيءَ ڏانهن موٽڻ لڳندو آهي. پر انسان جو هي روحاني عمل شعوري ۽ اختياري هوندو آهي. جڏهن ته ٻي مخلوقات جو هي عمل طبعي ۽ غير اختياري هوندو آهي ۽ تنهن ڪري ماديت تائين محدود رهندو آهي ۽ روحانيت تائين ارتقا نه ڪري سگهندو آهي.

انسان پنهنجي تجسس واري ذوق جي تڪميل شعوري ۽ اختياري طورتي ڪندو آيو آهي. انهيءَ شعور ۽ اختيار، سندس شخصيت ۽ انا جي تشڪيل ڪئي آهي، جيڪا ماديت کان وڌيڪ روحانيت پري آهي.

جهڙيءَ طرح سائنسي ارتقا ۽ دريافت جو عمل ڪجهه اصولن، ضابطن، قدرن، نظرين ۽ قانونن جي دائري ۾ رهي عمل ۾ ايندو ۽ تڪميل تائين پهچندو آهي، اهڙيءَ ريت روحانيت واري شخصيت ۽ انا جي ارتقا ۽ تڪميل جو عمل به ڪجهه نظرين، قدرن، ضابطن، اصولن ۽ قانونن جو محتاج هوندو آهي. اسان جنهن ڪائنات ۽ جنهن سرزمين تي رهون ٿا، اُها ضابطن ۽ قدرن جي ڪائنات ۽ سرزمين آهي. انسان جي ذات به ضابطن ۽ قدرن کان الڳ نه ٿي ٿي سگهي ۽ جهڙيءَ طرح ڪائنات ۽ ان ۾ موجود شين

جا ضابطا ۽ قدر ڪا نہ ڪا ٿيوري (Theory) يا ڪو نظريو رکن ٿا, اهڙيءَ طرح انسان جي شخصي ضابطن ۽ قدرن جو بنياد بہ ڪنهن نظريي يا ٿيوريءَ تي ٻڌل آهي.

هتي هڪ ڀيرو وري هيءَ حقيقت ذهن نشين رهڻ گهرجي تہ روحانيت, ماديت جي متضاد نہ آهي, پر ماديت جي ئي هڪ اعليٰ ۽ نفيس شڪل آهي, جيڪا توانائيءَ جي ماخذ سان پنهنجو رشتو سڌو سنئون ڳنڍي ٿي. روحانيت جو فرقيوارانہ مذهبي گروهہ بندين سان ڪوبہ تعلق نہ آهي. اهو انسان ذات جي هر فرد جي شخصيت جي اظهار ۽ انا جي خصوصيتن جو معاملو آهي, جنهن کي قرآن جي ٻوليءَ ۾ "اخلاص ۽ احسان" چيو ويو آهي ۽ جنهن جي نتيجي ۾ هڪ اهڙي اجتماعيت وجود ۾ ايندي آهي, جيڪا سمورن امتيازن ۽ متڀيدن کان پاڪ هوندي آهي ۽ جنهن کي قرآن "فاصبحتم بنعمتہ اخوانا" ۽ "ولقد ڪرمنا بني آدم" جي جملن ۾ بيان ڪيو آهي. يعني "توهان سمورا انسان درجي ۾ هڪ جهڙا ٿيا آهيو." ۽ "هر هڪ آدم جو پٽ احترام ۽ عزت لائق آهي."

انسان طبعي لحاظ کان حيوان جو ئي هڪ قسم آهي, پر روحانيت ڪيس ٻين حيوانن کان ممتاز بڻائي ٿي. هو هڪ فرد جي حيثيت سان ۽ معاشري جي حصي هجڻ جي حيثيت سان ڪجهہ اهڙين خاصيتن جو مالڪ بڻجي ٿو وڃي, جيڪي خاصيتون ٻين حيوانن ۾ نہ هونديون آهن ۽ جيڪي طبعي تقاضائن ۾ نہ ٿيون اچن. ايتري تائين جو ماحول جي اثرن جو نتيجو بہ نہ هونديون آهن. انسان جون اعليٰ فڪري ڪاوشون ۽ تجسس واري ذوق ۾ سندس بي حد محويت, جنهن جو اظهار ڪجهہ فردن کان ٿيندو رهندو آهي, ان فرق جا پڌرا مثال آهن.

انسان جي گڏيل سماجي رابطن ۾ جن اعليٰ احساسن جي ڪارفرمائي ٿيندي آهي, اهو بہ ان فرق جو هڪ ٻيو مثال آهي. گهڻو ڪري هڪ مفڪر, هڪ موجد ۽ هڪ محقق پنهنجي دور کان گهڻو اڳتي هليو ويندو آهي ۽ هڪ ادنيٰ ماڻهو ڪجهہ سماجي رابطن جي تقدس خاطر بنا غرض جي پنهنجي جان ڏئي ڇڏيندو آهي. فرد ۽ جماعتون پنهنجي مشن جي تڪميل خاطر جانين ۽ اذيتن کان گذري وينداآهن.

انساني تاريخ ۾ مروج مذهبن جي مخالف فردن ۽ جماعتن پنهنجي دعوائن ۽ مشن خاطر جن خطرناڪ اذيتن کي ثابت قدميءَ سان برداشت

ڪيو عوام جي لعنت ملامت جو صبر ۽ سڪون سان نشانو بڻيا ۽ قتل گاهن ۾ پهچي اطمينان سان جانين جي قرباني ڏنائون. روحاني توانائيءَ جا اهڙا مثال آهن, جن کان انڪار نہ ٿو ڪري سگهجي ۽ جن جي ڪا بہ توجيهہ ممڪن نہ آهي.

ماضيءَ جي مفڪرن ۽ فلسفين لاءِ زندگي يعني حياتيءَ جو معاملو ڏاڍو پيچيده ۽ منجهيل رهيو آهي. زندگي ڇا آهي؟ ان جي شروعات ڪيئن ٿي؟ ان جو مقصد ڇا آهي؟ موت جيڪا زندگيءَ جي پڇاڙي آهي اهو خود ڇا آهي؟ ڇا جيئڻ ۽ مرڻ هڪ بي فائدي ۽ بي مقصد تسلسل کان سواءِ ڪجهہ ناهي؟ اهي اهڙا سوال آهن, جن ۾ انساني فڪر پهرئين ڏينهن کان ئي غلطان ۽ پريشان رهندو آيو آهي.

زندگيءَ بابت فلسفياڻي سوچ گهڻو ڪري اها ئي رهي آهي, جنهن کي اردوءَ جي مشهور شاعر چڪبست هن شعر ۾ بيان ڪيو آهي:

زندگی کیا ہے، عناصر کا ظہور ترتیب
موت کیا ہے، انہیں اجزاء کا پریشاں ہونا

حقيقت هيءَ آهي تہ رڳو زندگي ئي نہ پر ڪائنات جي هر هڪ شيءِ عنصرن جي ترتيبي عمل جو ڪرشمو آهي.

سوال هتي زندگيءَ جي منفرد شعوري شڪل جو آهي تہ اها ڪٿان ۽ ڪيئن ظاهر ٿي ۽ ڇا موت ان جي آخري منزل آهي؟ اڄ هي سوال بلڪل ڪري سگهجي ٿو تہ زندگيءَ جي سائنس ڇا آهي؟ علم حياتيات (Biology) ان سوال جي ئي ڪوجنا آهي.

علم حياتيات, اڄ ايتري ترقي ڪري ورتي آهي جو انتهائي ننڍڙين حياتياتي شين, وائرس (Virus) ۽ بيڪٽيريا (Bacteria) کان وٺي انتهائي وڏن حيوانن ۽ وڻن تائين جي حياتياتي مخلوق جي ترڪيبي ۽ تشڪيلي عنصرن تي روشني وجهي سگهي. پر حياتيءَ جي ڪيميڪلز (Chemichals) جو تجزيو تجربي ۽ تلاش کي اهڙي هنڌ وٺي ويو آهي, جتي خوردبين مان بہ نظر نہ ايندڙ تشڪيلي جزا وڌيڪ تجزيي ۾ اڃا نہ اچي سگهيا آهن. تڏهن بہ جيڪا حقيقت انهن تجربن مان ظاهر ٿي آهي, ان مان پتو پوي ٿو تہ ڪيميائي جزن جا ننڍي کان ننڍا ذرڙا پنهنجي ساخت جو هڪ مڪمل نظام رکن ٿا ۽ توانائيءَ سان ڀرپور آهن.

مالیکیول جيوگھڙن (Geans) جھڙن انتھائي ننڍڙن حياتيءَ جي جوڙجڪ وارن جزن ۾ جيڪو ڪردار ادا ڪن ٿا، اھو مڪمل ڪارڪردگيءَ وارو ھوندو آھي. ايتري تائين جو جيوگھڙن جي ذريعي حياتياتي انواع ۾ نوعي، نسلي، موروثي خصوصيتن جي منتقليءَ جي عمل تائين جاري رھندو آھي. ايتري پيچيده ۽ طويل عمل ۾ ھر مرحلي تي مقصديت لڳاتار ڪم ڪري رھي ھوندي آھي. اھا مقصديت جيڪا ھر ھڪ جزي ۾ ڪم ڪري رھي آھي، سا ”ڪُل“ ۾ بہ ڪارفرما آھي. تنھن ڪري جيوت کي بي مقصد قرار نہ ٿو ڏئي سگھجي ۽ نہ ان سموري عمل کي ھڪ قادر مطلق جي عمل دخل کان آزاد ڪري سگھجي ٿو.

ڪائنات ۽ زندگي ھڪ مقصد ڏانھن وڌي رھيا آھن ۽ انھن جو اھو سفر ھڪ ڪامل قدرت جي ذريعي مرحلن مان گذرندي جاري آھي. اھا سوچ انساني فڪر ۽ شعور جي فطري تقاضا آھي، ان تقاضا کي نظرانداز ڪرڻ سموري معاملي کي نہ حل ٿيندڙ پيچيدگين ۾ وجھي ڇڏي ٿو. ان سوچ کان سواءِ زندگي ۽ ڪائنات بئي ھڪ ڪٿراڳ بنجيو پون ٿا ۽ انسان جو فڪر ۽ نظر ڪائناتي نہ ٿي رھي، بلڪ گم ٿيل ڪائنات بڻجيو پوي ٿي. فڪر جي سائنسي انداز جي تقاضا ھيءَ آھي تہ اسان جيڪڏھن ڪنھن حقيقت کي پھرين نظر سان ڄاڻڻ ۽ سمجھڻ کان معذور آھيون تہ ھڪ مفروضو متعين ڪري ان حقيقت تائين پھچڻ جي ڪوشش ڪرڻ گھرجي، نہ کي ان جو موروگو انڪار ڪيو وڃي. فڪر جي سائنسي انداز ۾ انڪار جي گنجائش ئي ڪونھي.

قرآن حڪيم، ھڪ الله تي ايمان آڻڻ لاءِ ڪائنات جي موجودات جو، مخلوقات جو حيوانات جو ۽ انسان ذات جو حوالو استعمال ڪيو آھي. ڪائنات ۾، زمين ۽ آسمانن ۾ جيڪا چرپر ۽ عمل برپا رھي ٿو تنھن جو حوالو ڏنو آھي. زلزلن، طوفانن ۽ اھڙين بين خوفناڪ تبديلين ڏانھن اشارو ڏنو آھي. حياتيءَ ۽ موت جي نيرنگين کي حوالو بڻايو آھي. مطلب تہ قرآن حڪيم، الله تي ايمان آڻڻ لاءِ ڪنھن بہ جاءِ تي جامد عقيدي پرستي، خيالي ۽ ديومالائي ڳالھين کي بنياد نہ بڻايو آھي. ڪائنات ۽ ان ۾ واقع انسان سميت سموري موجودات جا حوالا ھڪ الله تي ايمان آڻڻ لاءِ قرآن حڪيم جاءِ بجاءِ استعمال ڪيا آھن. ڪٿي سرسري طور ۽ ڪٿي تفصيلي طور تي. ڪٿي مروج علمي سطح جي طور تي، تہ ڪٿي عام انسانن جي

احساسن ۽ مشاھدن جي طور تي ۽ وري ڪٿي اونھين حقيقتن ڏانھن اشاري جي طور تي. قرآن ان لاءِ ننڍي يا وڏي مخلوق جي ذڪر ۽ حوالي جي وچ ۾ فرق ۽ امتياز نہ رکيو آھي. الله تي ايمان آڻڻ لاءِ جتي خلا ۽ ان جي سيارن ۽ زمين تي آباد وڏي وڏي مخلوقات جو ذڪر قرآن ڪيو آھي، اتي ھن ان مقصد لاءِ مڇر ۽ ان کان بہ گھٽ ۽ حقير مخلوق جي ذڪر کي بہ نظرانداز نہ ڪيو آھي. ان ڪري تہ تخليقي بنيادن تي سموريون تخليقون ھڪ جھڙن جوھرن ۽ ھڪ ئي قدرت جي ھٿ جي وجود سببان آھن.

اڄ طبيعاتي سائنس جي تجربن، مشاھدن ۽ تجزين ھيءَ واضح ڪري ڇڏيو آھي تہ سموري موجودات ۽ مخلوقات جا تخليقي جوھر ھڪ ڪرا ۽ قدرت جي قانونن جي ھڪ ئي لڙيءَ جو سلسلو آھن. قرآن جو ھي اعجاز ڪيڏو نہ حيرت انگيز آھي جو اڄ کان چوڏھن سو سال اڳ جڏھن ان الله تي ايمان آڻڻ لاءِ ڪائنات جو حوالو استعمال ڪيو تہ ان جي وڏي کان وڏي شيءِ سان گڏ ننڍي کان ننڍي شيءِ جو حوالو ڏيڻ ۾ ھٻڪ نہ ڪئي تہ جيئن ماڻھو حقيقت تائين پھچڻ لاءِ ادنيٰ ۽ اعليٰ جي فرق ۾ نہ پوي.

حالانڪ قرآن طبيعات يا ڪنھن فني علم جو ڪتاب نہ آھي. بلڪہ فقط ھدايت (رھنمائي) جو ڪتاب آھي ۽ انسان جي انفرادي ۽ سماجي زندگيءَ تي شروع کان آخر تائين بحث ڪري ٿو پر ڪيس ڪائناتي حقيقتن کان بي متعلق، بي خبر ۽ اوپرو بہ نہ ٿو ڏسڻ چاھي. تنھن ڪري وري ڪائنات ۽ انسان جي متعلق دليل ۽ شاھديون سندس آڏو آڻي ٿو تہ جيئن انسان ڪليل اکين سان الله تي ايمان آڻي ۽ ڪنھن وھم پرستيءَ ۽ جامد عقيدي جو شڪار نہ بڻجي وڃي.

قرآن جو سمورو اسلوب ۽ انداز بيان عقلي ۽ سائنسي آھي. يعني سماجي سائنس ان جي بيان جي ھر حصي مان نمايان آھي. اڄ سماجي سائنس (Social Science) ھڪ باقاعدي علم آھي، پر چوڏھن سؤ سال اڳ واري دنيا تہ روحاني خرافاتن ۽ نسلي امتيازن واري دنيا ھئي، جنھن ۾ ھڪ يا ڪجھ فردن، ذاتين ۽ قبيلن جو دٻدٻو حاوي ھيو. قرآن ان وقت عوام جي حوالي سان مختلف معاشرتي ۽ فڪري پھلوئن تي ڳالھائڻ جي نہ فقط ھڪ سلسلي جو آغاز ڪيو بلڪ ان تي جاءِ بجاءِ زور بہ ڏنو.

”انسان، نفس واحد مان تخليق ورتي ۽ پوءِ آدم جي اولاد جي صورت ۾ روءِ زمين تي پکڙجي ويو.“ قرآن جو مجرد ھي فڪر، انساني تاريخ ۾ پھريون

انقلابي فڪر هيو جنهن فرد ۽ اجتماعيت جي ڪردار ۽ رشتن جي تعين جو رستو کوليو. "انسان لاءِ رڳو اهو ئي آهي جيڪو سندس محنت مان حاصل ٿيندو آهي." قرآن جو هي فرمان معيشت ۽ معاشرت جي صداقت ۽ اهميت جو اهو ڀرپور اعلان هيو جيڪو انساني فڪر جي تاريخ ۾ ڀرپور پيرو سامهون آيو. "زمين ۾ اها ئي (شيءِ) باقي رهندي آهي، جيڪا عوام الناس لاءِ فائديمند هوندي آهي." هي قرآن جو اهڙو ارشاد آهي، جنهن جي تصديق انسان ذات جي پوري تاريخ ڪئي آهي ۽ ڪندي رهندي. اهي قرآني فڪر جا ٻه ٿي مثال آهن. قرآن ۾ اهڙا سوين مثال ملندا جيڪي سماجي سائنس تي روشني وجهندڙ آهن.

طبيعاتي سائنس (Physics) قرآن جو فڪري موضوع نه آهي، پر جتي به قرآن ۾ طبيعاتي جسمن ۽ اثرن جو ذڪر آيو آهي، اتي هڪ پاسي انسان ذات لاءِ انهن جسمن ۽ اثرن جي فائدي واري پهلوءَ جو ذڪر ڪيو آهي ته ٻئي پاسي اهڙا اشارا به ڏنا ويا آهن، جن مان انهن طبعي جسمن ۽ اثرن جي سائنسي حقيقت آشڪار ٿيڻ لڳي ٿي.

ڪائنات جي تخليق جي سلسلي ۾ قرآن سڀ کان وڌيڪ ۽ ڀرپور زور تڪويني (مقرر ۽ نوس) ڳالهين تي ڏنو آهي. ارادو، منصوبو ۽ ايجاد جيڪي "ڪُن" جي عمل سان تحرڪ ۾ اچي جسمن ۽ شڪلين ۾ ظاهر ٿيڻ لڳن ٿا.

هلندڙ دؤر جي طبيعاتي علمن، ڪائنات جي تخليق جي جن ابتدائي عنصرن ۽ عملن جو ذڪر ڪيو آهي، جيڪڏهن انهن جي چرپر ۽ ڦيرگهير جي عمل ۽ سگهه ۽ اوسر ونڻ جو سرو ڪنهن ارادي، منصوبي ۽ ايجاد سان نه ڳنڍيو وڃي ۽ ان کي ڪنهن طاقتور "ڪُن" جو نقش اول نه سمجهيو وڃي ته ڪائنات بابت سائنس جي سموري تحقيقات اڌوري رهجي ٿي وڃي.

قرآن جيئن ته هڪ عام ماڻهوءَ جي عقلي سطح کان وٺي بلند کان بلند مفڪر ۽ داناءَ جي عقلي سطح تائين جو لحاظ رکي پنهنجا دليل، شاهديون ۽ آيتون بيان ڪري ٿو. تنهن ڪري هر شيءِ ۽ هر ڳالهه انهيءَ ئي لحاظ ۽ مناسبت سان وري وري ذڪر ڪري ٿو ۽ انهن جي مختلف پاسن کي اجاگر ڪري ٿو. مقصد هر جاءِ تي هڪ ئي هوندو آهي، ته جهڙيءَ ريت هڪ عام ماڻهو رڳو پنهنجي عقل ۽ بصيرت مطابق هڪ الله تي ايمان آڻي اهڙيءَ ريت هڪ وڏو عالم، مفڪر ۽ داناءَ به پنهنجي فهم ۽ فراست جي معيار تي رب

العالمين کي مڃي ۽ يقين ڪري.

جتي ڪائنات، ان جون موجودات ۽ عام ۽ خاص مخلوقات جي ڄاڻڻ ۽ سمجهڻ لاءِ هڪ الله تي ايمان آڻڻ ضروري آهي، ڇاڪاڻ ته ان کان سواءِ ڪائنات فهميءَ جو سرو انسان جي هٿ ۾ نه ٿو اچي، اتي خود انسان کي پنهنجي ذات ۽ معاشري سان سندس ربط ۽ رشتن جي تعلق کي ڄاڻڻ، سمجهڻ ۽ انهن سان نڀائڻ لاءِ به هڪ الله تي ايمان آڻڻ ضروري آهي.

جيڪڏهن هڪ ماڻهو خدا تي سچو ايمان نه ٿو رکي ته هو يا ته پنهنجي انا جي چار ۾ ڦاسي ويندو يا پنهنجي عزت نفس تان هٿ ڌوئي ويهندو. اهڙي طرح معاشري سان ان جو ربط ۽ تعلق حقيقي نه بلڪ مصلحت تي ٻيڌل هوندو. پوءِ ان جي نتيجي ۾ نه رڳو سندس شخصيت غيرمستحڪم ٿي ويندي بلڪ سماج به متحد ۽ طاقتور نه بڻجي سگهندو. قديم دور ۽ موجوده دور ۾ انهيءَ قسم جي ماڻهن ۽ معاشرن جا ڪيترائي مثال موجود آهن.

(سنڌيڪار ثناءُ الله سومرو)
سنڌ فورم ڊسمبر 1998ع

محمد انس راڄپر

عورت جو حقيقي معاشرتي مقام ۽ مرتبو

هڪ خوبصورت باغيچي ۾ دل کي وڻندڙ خوبصورت ٻوٽا لڳايا ويندا آهن، پُرڪشش رنگن وارا، فضا کي مهڪائيندڙ خوشبو ڦهلائيندڙ ۽ ماحول کي معطر ڪندڙ ٻوٽا. اهڙي قسم جا خوبصورت باغيچا ۽ چراگاهه شهرن ۾ شهرين کي تفريح جو سامان مهيا ڪرڻ لاءِ لڳايا ويندا آهن ته جيئن هرڪو شهري پنهنجي سڄي ڏينهن جي ڪمن ڪارين، مصروفيتن ۽ پريشانين جي ٿڪاوٽ کي ختم ڪرڻ لاءِ شام جو پهر هن خوبصورت باغ جي اندر اچي گذاري ۽ پنهنجي ذهن، دل ۽ دماغ کي خوبصورت ۽ معطر ماحول سان شاداب ڪري.

اهڙي خوبصورت باغ جي اندر جڏهن ٻوٽا پراڻا ٿي ويندا آهن، سنا گل پيدا ڪرڻ ڇڏي ڏيندا آهن، تڏهن انهن ٻوٽن کي ان هنڌان ڪڍي ٻاهر اڇلائي ۽ ٻيا نوان ٻوٽا لڳائبا آهن، ڇو ته ان ٻوٽي کي باغ ۾ صرف ان لاءِ سجايو ويو هيو ته اهو ماحول کي خوبصورتي پيو بخشي ۽ سير ڪندڙ جي دل ۾ خوشي پيو پيدا ڪري. جڏهن ٻوٽي جي پراڻي ٿي وڃڻ ڪري ان اها ڊيوٽي ادا ڪرڻ ۾ سستي ڏيکاري ته ان کي ان جڳهه تان هٽايو ويو، ڇو ته ٻوٽي جي اهميت صرف اها هئي ته هو خوبصورت هئڻ ڪري سير ڪندڙ جي دل کي وڻندڙ آهي. ان ۾ نرمي ۽ نزاڪت، خوبصورتي ۽ خوب رنگت جهڙن خصلتون ان جي اهميت جو ڪارڻ آهن ۽ اهو ئي ان جي پيدا ٿيڻ جو مقصد ۽ باغ ۾ هئڻ جو سبب هيو. هاڻي اهو ان ٻوٽي جو مقام ۽ مرتبو آهي جيڪو ان کي ان نسبت جي ڪري مليو آهي ته، آيا اهو سير ڪندڙ جي دل کي وڻي ٿو يا نه؟ اهو مقام، مان ۽ مرتبو ڪيڏو نه حقير آهي.

عام طور چيو ويندو آهي ته عورت کي الله سائينءَ نرم ۽ نازڪ، خوبصورت ۽ خوش رنگت ڪري پيدا ڪيو آهي ته جيئن اها مرد لاءِ تفريح

جو سامان مهيا ڪري. مرد جڏهن سڄو ڏينهن محنت ۽ مشقت ڪري معاشي پريشانين جي ٻوڳنا ڀوڳي گهر موٽي، تڏهن هو نرم ۽ نازڪ، خوبصورت ۽ ٻهڪندڙ عورت جي محبوب زلفن ۽ جسم سان ڪيڏي سڪون ۽ لذت حاصل ڪري پاڻ کي فريش(Fresh) ڪري ۽ عورت کي گهرجي ته مڙس جڏهن گهر موٽي ته هوءَ مڙس لاءِ پاڻ کي سينگاري، سنواري ۽ خوبصورت بنائي، ان جي ڪاڏي پيتي جو ۽ ان جي پسند جي شين جو اڳواٽ انتظام ڪري ۽ ان جي موٽڻ تي سندس آڌرڀاءُ ڪري ۽ ان جي مرضيءَ سان سندس سامهون ناز ۽ نخرا ڪري، ان جي پسند جون ادائون ڪري، ان کي خوش ڪري ۽ عورت کي پنهنجي پوري زندگي مرد لاءِ وقف ڪري ڇڏڻ گهرجي. مڙس جي مرضيءَ کان سواءِ گهر کان ٻاهر نه نڪري، ايتري قدر جو ڪپڙا به پنهنجي مرضيءَ جا نه پائي، پر مڙس جي پسند جا پائي، ڇو ته ان جو سينگار آهي ئي مڙس لاءِ. جيڪڏهن مڙس کي سينگار نه وڻندو هو پسند نه ڪندو ۽ نه ڏسندو ته شعر جي هڪ سٽ وانگر، ”سنگھار ادھورا رہتا ہے“ وانگر عورت جو سينگار ڪنهن ڪم جو نه رهندو. مطلب ته عورت جو ڪائڻ ۽ پيئڻ، جيئڻ ۽ مرڻ، پائڻ ۽ ڍڪڻ سڀ ڪجهه مرد لاءِ هجي. باغ جي خوبصورت مکڙيءَ جيان عورت جي اهميت به ان شرط سان مشروط آهي ته اها عورت مرد لاءِ ڪيترو پرڪشش بڻجي ٿي. اهو آهي مقام اسان جي معاشري ۾ عورت جو. جنهن کي اسين ناليٍ ۾ ”اسلامي“ به چئون ٿا ته، ”اخلاقي ۽ فطري“ به چئون ٿا، پر خبر ناهي ته الائي ڇا ڇا ٿا چئون! ان لاءِ اسان وٽ عورت جو اهو ڪم ۽ مقام متعين ڪرڻ وقت دليل اهو آهي ته، ”عورت ڪمزور آهي، ان ڪري مرد سان مقابلو نه ٿي ڪري سگهي ۽ ٻيو ته تخليق جي اعتبار کان مقصود بالذات مرد آهي. عورت کي صرف مرد جي آسائش لاءِ ان جي پاسيريءَ مان پيدا ڪيو ويو آهي،“ وغيره تنهن ڪري مٿي ذڪر ڪيل عورت جو مقام ”فطري“ به آهي، ان ڪري ”اسلامي“ پڻ! جڏهن ته قرآن ۾ انسانذات جي تخليق ۾ مرد ۽ عورت کي برابر جو ڀاڱي ڀائيوار ٻڌايو ويو آهي ۽ فرمايو ويو آهي ته، اي انسانو! اسان توهان کي مرد ۽ عورت ٻنهي جي جنسي اختلاط سان پيدا ڪيو آهي. (سورت حجرات آيت 13).

ٻئي هنڌ فرمايائين ته، "خلقكم من نفس واحدة و خلق منها زوجها" (معني: نفس واحده منجهان الله جوڙو پيدا ڪيو آهي). (سوره النساءِ آيت_1) يعني مرد ۽ عورت جي تخليق جو سرچشمو هڪڙو نفس واحد آهي.

قرآن ۾ ڪٿي لکيل آهي ته، عورت مرد جي ڪاٻي پاسيريءَ مان پيدا ٿيل

آهي؟ بلڪ اهو واضح ٿئي ٿو تہ تخليق جي اعتبار کان مرد ۽ عورت ٻئي برابر آهن. پر اڃا بہ انڊ جي گهوڙي تان لهي ٿورو غور ڪجي تہ انسان جي تخليق جا اڪثر مرحلا عورت (ماءُ) جي رحم ۾ طئي ٿيندا آهن ۽ پوءِ پيدائش کان جوان ٿيڻ تائين هر انساني فرد جي تربيت ماءُ جي هنج ۾ ان کان پوءِ ان جي زيرنگراني ٿيندي آهي تہ پوءِ نسلي افزائش، واڌ ويجهہ، تعليم ۽ تربيت ۾ وڌيڪ اهم ۽ بنيادي ڪردار عورت جو ٿئي ٿو يا مرد جو؟ انسانذات لاءِ ارتقائي فائدا مرد ۾ آهن يا عورت ۾؟ هوڏانهن الله فرمايو آهي تہ

"جيڪا شيءِ انسانن کي نفعو پهچائيندي، اها ئي زمين تي قائم رهندي." (سوره رعد، آيت_17)

عورت وڌيڪ انفع آهي، ان ڪري وڌيڪ اهميت رکندڙ آهي. بهرحال انهن دليلن کان قطع نظر اسان جي معاشري عورت کي جيڪو مقام ڏنو آهي، اهو هي آهي تہ عورت صرف جنسي سڪون حاصل ڪرڻ جو هڪ اوزار آهي ۽ بس! ان بيجا تصور جو ردعمل ڇا ٿيو جو يورپ جي عورت ۽ ان جي تقليد ۾ اسان جي معاشري جي عورت پڻ آزاديءَ جو اعلان ڪيو. جيتوڻيڪ اهو آزاديءَ جو اعلان پنهنجي مقام متعين ڪرڻ لاءِ هئڻ کپندو هو. پر شايد ردِ عمل ۾ عورت گهر جي چار ديواريءَ مان نڪري آئي، برقعي جي بندش کان آزاد ٿي، مڙس جي غلاميءَ کان بغاوت ڪئي. مڙس جي پوئلڳ ۽ تابعدار ٿيڻ ڇڏي ڏنو ۽ پاڻ کي عقل ۽ راءِ جو مالڪ ثابت ڪيو حڪومتن جا اهم عهدا سنڀاليا. مطلب تہ عورت ڀرپور آزاد ٿيڻ جي ڪوشش ڪئي ۽ ان وهڪري ۾ وهندي يورپ جي عورت وانگر آزاديءَ جون سڀ حدون اورانگهي ڇڏيون. جنهن سان هن پاڻ کي هڪڙي مرد جي قيد کان آزاد ڪري هزارين مردن جي حوالي ڪري ڇڏيو. هڪڙي مرد جي جنسي عتاب کان آزاد ٿي پاڻ کي هزارين مردن جي جنسي عتاب هيٺ آڻي ڇڏيو. اڳي عورت جو سينگار هڪ مرد لاءِ هيو هاڻي هزارين مردن لاءِ آهي. اڳي هڪ مرد ان جي نرم نازڪ جسم ۽ اونداهي رات جيان ڪارن زلفن سان کيڏندو هيو هاڻي هزارين مرد ان جو لطف وٺڻ لڳا. اڳي عورت جي گلاب کان زياده خوبصورت مکڙيءَ جو لطف هڪ مرد وٺندو هيو هاڻي باغ جي گلن جيان هر سير ۽ تفريح ڪندڙ ان مان لذتون حاصل ڪرڻ لڳو. عورت پيداواري ذريعن جيان مشترڪ ملڪيت بڻجي وئي.

عورت کي ساڳيو جنس لذت حاصل ڪرڻ جي اوزار هجڻ وارو مقام مليو ڀلا صديون پراڻي غلاميءَ جي زندگي گذاريندڙ عورت ڪيئن ٿي

جلدي آزاديءَ جو حقيقي معراج ماڻي سگهي. نتيجو اهو ٿيو جو عورت آزاد تہ ٿي پر نفسياتي ۽ ذهني طرح ساڳيو مرد جي غلام. صبح جو ننڊ مان اٿندي باٿ روم ۾ ويجي سوچيندي تہ ڪهڙو لباس پائيجي، ڪهڙو ميڪ اپ ڪجي، خوبصورت ۽ نرم جسم تي ڪهڙو وڳو سجائجي، جنهن سان وڌيڪ مرد مون ڏانهن متوجهہ ٿين. پاڻ سنو ميڪ اپ نہ ڪري سگهندي تہ بيوٽي پارلر تي وڃي ميڪ اپ ڪرائيندي، ڪپڙن سان مرد وڌيڪ متوجهہ نہ ٿيندا تہ ٻئي ڏينهن اڌ اگهاڙو لباس پهري پنهنجي ڪپڙن کان پوءِ جسم جي بہ نمائش ڪندي. مطلب تہ هزار حيلا ڪندي رڳو مرد جي نظر ۾ پاڻ کي سنو بنائڻ جي لاءِ. معنيٰ هن جي زندگي وري بہ مرد لاءِ. مرڻ جيئڻ، پائڻ ۽ ڍڪڻ وري بہ مرد جي لاءِ. عورت جي سڀ کان وڏي خواهش اها هوندي تہ سڀ کان وڌيڪ مرد کيس پسند ڪن ۽ چاهين. عورت ان کان وڌيڪ مرد جو ڀيو ڪيئن غلام ٿيندي؟ اها ئي تہ عورت جي غلامي آهي، ان مان ثابت ٿيو تہ عور پنهنجي غلاميءَ سان محبت ڪري ٿي. آزاديءَ سان نہ! عورت وري آزادي سمجهيو ئي ان کي آهي تہ مرد جي منظور نظر بڻجڻ جي لاءِ ملاقاتن کان وٺي ڪچهرين تائين هر حيلي هلائڻ جي ڀرپور اجازت هجي. اها ئي ان جي لاءِ آزادي آهي. عورت جو آزاديءَ مان مطلب اهو آهي تہ هوءَ تعلقات رکڻ لاءِ مڪمل آزاد هجي، ڪير سمجهائي عورت کي تہ آزادي ان کي ڪٿي چئبو آهي، تہ هوءَ (عورت) مرد جي هوس گيرين جو رانديڪو بڻجي ۽ ان تي خوش ٿي ويهي تہ آءُ آزاد آهيان.

هتي عورت کي اهو ٻڌائڻو ۽ سمجهائڻو آهي تہ، عورت جو آزاديءَ مان ڇا مطلب هئڻ گهرجي ۽ ان جو ڪهڙو مقام ۽ مرتبو هئڻ گهرجي. ان لاءِ سڀ کان پهريائين عورت کي پنهنجو مقام متعين ڪرڻو پوندو. ان کان پوءِ ئي عورت جي مڪمل آزادي جو خواب پورو ٿي سگهي ٿو. مان پنهنجي مغرب جي پوئلڳي ڪندڙ معاشري جي سامهون هڪ مغربي مفڪر جو حوالو پيش ڪيان ٿو جنهن کي مون هڪ اردو مضمون تان اخذ ڪيو آهي. نومي وولف آمريڪا جي هڪ مشهور ليکڪا آهي، ان آزادي نسوان تي ڪيترائي ڪتاب لکيا آهن. ان جو پهريون ڪتاب "دي مٿ" (The Meth) 1991ع ۾شايع ٿيو هيو. ان ۾ لکي ٿي تہ "عورت کي حسن جي ديوي بنائي وڏو نقصان پهچايو ويو آهي، ۽ هي ڪوشش ڪئي وئي آهي تہ. عورت جسماني حسن جو سراپا بڻجي مرد جي هٿن ۾ هڪ رانديڪو بڻي رهي."

قرآن ۾ انسان جي تخليق جو مقصد "الله جي عبادت ۽ ٻانهپ" ٻڌايو

ويو آهي. ان ۾ عورتون ۽ مرد سڀ برابر آهن. فرض ۽ احڪامن جي بجا آوريءَ جو پڻ ٻنهي کي هڪ جيترو ذميوار ٺهرايو ويو آهي. مختلف انبياءَ عليہ السلام جي طرفان سماجي، سياسي ۽ انفرادي اصلاح ۽ ظلمن جي خاتمي لاءِ ڪيل جدوجهد جا مثال ڄاڻائي دراصل اهو سمجهايو ويو آهي ته عبادت جو مفهوم رڳو انفرادي اصلاح جي ڪجهه رسمن تائين محدود نه آهي پر اهو زندگي، معاشرت ۽ قوميت کان وٺي بين الاقوامي سڌاري ۽ ترقيءَ تائين ڦهليل آهي. ان کان سواءِ انساني تاريخ اهڙن مثالن سان ڀرپور آهي جنهن ۾ سماج جي سڌاري ۽ تبديليءَ خاطر عورتن مردن سان گڏجي جدوجهد ڪئي آهي. پر اڄوڪي معاشرتي نظام ۾ عورت کي اعليٰ ۽ اتم مقصدن تي قربان ٿيڻ يا انهن جي ڄاڪوڙ لاءِ وقت ڪيڻ ته ڇا پر انهن لاءِ سوچڻ جي واندائي به عورت کي مشڪل سان ملندي آهي. جيتوڻيڪ ڪيتريون عورتون اعليٰ اخلاقي، سماجي ۽ سياسي قدرن لاءِ ڄاڪوڙي پاڻ کي امر بنائي چڪيون آهن. ان ڪري عورت جي ڪرڻ جو ڪم هن وقت هي آهي ته هوءَ پنهنجو قيمتي وقت، پنهنجي خوبصورتيءَ تي خرچ ڪري مرد جي پنجوڙ ۾ پاڻ کي وڌيڪ سوگهو ڪرڻ جي بجاءِ پنهنجو قيمتي وقت اعليٰ اخلاقي ۽ انساني آدرشن جي لاءِ وقف ڪري ۽ کيس انسانذات جي سماجي ۽ تمدني ارتقا ۾ مرد جي برابر حصو وٺڻ گهرجي ۽ سماج ۾ اعليٰ قدرن کي نافذ ڪرڻ لاءِ پنهنجي جسم کي ڪنڊاون ڪپڙن پهرڻ لاءِ تيار رکڻ گهرجي. ان لاءِ ڀرپور جدوجهد ڪرڻ کپي ته عورت کي حسن ۽ خوبصورتيءَ جو مجسمو ۽ جنسي چقمق بڻجڻ نه ڏجي ۽ قرآن مجيد به اهو ئي سبق ڏنو ۽ سمجهايو آهي ته، ”لايبدين زينتهن“ يعني، عورت کي حسن ۽ خوبصورتيءَ جي نمائش نه ڪرڻ گهرجي، جنهن ڏينهن به عورت ”مجسمه حسن“ بڻجڻ واري ذهني غلاميءَ کان آزاد ٿي ته، ان وقت انساني تاريخ جا ڪئين مسئلا حل ٿي ويندا ۽ اهو ڏينهن عورت جي آزاديءَ جي جشن جو ڏينهن هوندو. مرد عورت جي جنسي چقمق واري ڪشش کان بچي ويندو ۽ عورت مرد جي جنسي ۽ شهواني چرپائپ کان بچي ويندي، اهو معاشرو حيواني معاشري مان تبديل ٿي حقيقي انساني معاشرو بڻجي ويندو. ڇو ته انساني سماج جي سڌاري واسطي، جنسي توازن لاءِ بهتر اصول اوترا ئي ضرور هوندا آهن، جيترا معاشي اصول هوندا آهن.

(سنڌ فورم، اپريل 1999ع)

سبط حسن

انسان کي هيرائڻ جو عمل ۽ تنقيدي شعور جي ڪوٽ جو تاريخي پسمنظر

شينهن کي پڃري ۾ وجهڻ کان پوءِ سندس اڳيان گاهه رکيو ويو ته جيئن هو اهو ڪائي پنهنجي بک مٽائي. ملازمن چڙيا گهر جي انچارج کي چيو ته شينهن گوشت خور جانور آهي، ڀلا اهو گاهه ڪيئن ٿو ڪائي سگهي! انچارج جواب ڏنو ته هتي ڪيس ان تي گذارو ڪرڻو پوندو......!!

پنهنجي اڳيان گاهه ڏسي شينهن کي سخت حيرت ٿي. هن چيو ته هو گوشت خور آهي ۽ پنهنجو شڪار پاڻ ڪري ڪائيندو آهي. جيڪڏهن پنهنجو شڪار جهلڻ جي موڪل نه آهي ته به گهٽ ۾ گهٽ گوشت ته ڏنو وڃي.... ڀلا هي گاهه هتي ڇو رکيو ويو آهي....؟! ملازمن کيس سمجهايو ته هتي ڪيس گاهه تي ئي گذارو ڪرڻو پوندو. شينهن اهو ٻڌي سخت بيعزتي محسوس ڪئي ۽ گاهه ڪائڻ کان انڪار ڪري ڇڏيو.

ڪجهه ڏينهن بکيو رهڻ کان پوءِ شينهن پنهنجي شينهن هئڻ ۽ ان سان لاڳاپيل فخر واري احساس کي الڳ رکي ڪري پنهنجو پاڻ کي سمجهائڻ شروع ڪيو... ”آخر ڍور گاهه ڪائي به ته جيئرا رهن ٿا ۽ هو جڏهن انهن کي جهلڻ لاءِ ڊوڙي ٿو ته اهي ڪيڏو نه تيز ڊوڙي وڃن ٿا. آخر اها سڄي طاقت انهن ۾ گاهه ڪائڻ سان ئي ته ايندي آهي.“

شينهن چڙيا گهر جي ملازمن کي گاهه ڪٽي اچڻ لاءِ چيو. ملازم انچارج وٽ ويا، انچارج چيو ته شينهن کي چئو ته گاهه ضرور ملندو پر هاڻي ان لاءِ هڪ شرط آهي ۽ اهو هيءُ آهي ته شينهن کي ٻليءَ وانگر ”ميائون“ ڪرڻي

پوندي. شينهن کي اهو شرط ٻڌايو ويو. شينهن چيو ”ادا مان جهنگ جو بادشاهه آهيان ۽ منهنجي رڙين سان پورو جهنگ ٻري اٿندو آهي، ڀلا مان ڪيئن ٿو ٻليءَ وانگر مياؤن ڪري سگهان؟! ايئن ڪرڻ منهنجي لاءِ ممڪن ناهي.....!“

هڪ اڌ ڏينهن گذري ويو ته ٻڪ کان شينهن جا تارا ساوا ٿي ويا. هن پنهنجي سموري وڏائيءَ کي وساري ڀاڻ کي سمجهائڻ شروع ڪيو ته ”ان ريت ”هٺ ڌرمي“ کان ته هو مري ويندو. آخر مياؤن ڪرڻ ۾ ڪهڙو حرج آهي. ان ۾ رهندو ته ساڳيو ئي شينهن. باقي آواز ڪڍڻ سان ڪو هو ٻلي ٿورو ئي بڻجي پوندو.“ هن ملازمن کي گهرايو ۽ انچارج کي مياؤن ٻڌائڻ جو چيائين.

انچارج آيو ته شينهن ان جي آڏو مياؤن ڪرڻ جي ڪوشش ڪئي پر ڪامياب نه ٿي سگهيو. انچارج کيس صلاح ڏني ته هو پنهنجي مياؤنءَ کي بهتر ڪري ۽ جڏهن سندس ”مياؤن“ ٻليءَ جي مياؤن جي ويجهو ٿي ويجي تڏهن کيس گاهه وٺڻ جو حقدار سمجهيو ويندو. شينهن ڏاڍو احتجاج ڪيو پر سندس هڪ به نه ٻڌي وئي.

جڏهن ٻڪ کان برو حال ٿي ويو، تڏهن شينهن پنهنجي ڀلائي انهيءَ ۾ ڄاتي ته هو پنهنجي مياؤن کي بهتر بڻائي. هن ”رياضت“ شروع ڪئي. هوريان هوريان سندس مياؤن چٽي ٿيڻ لڳي. آخر هن وڏي شفاف ڍنگ سان ”مياؤن“ ڪري ئي ورتي. انچارج کيس شاباس ڏني ۽ سندس آڏو گاهه وجهڻ جي اجازت ڏني. شينهن گاهه کي وات هنيو، ان کي چٻاڙيائين، گاهه جي رس ۾ کيس ڏاڍو مزو محسوس ٿيو.

جيڪڏهن شينهن ٻک وگهي مري وڃي ها ۽ گاهه لاءِ مياؤن نه ڪري ها ته چڙيا گهر وارا اهو سوچڻ تي مجبور ٿين ها ته شينهن مري ويندا آهن پر گاهه نه کائيندا آهن ۽ نه ئي مياؤن ڪندا آهن. ان ريت ممڪن هيو ته جهنگ جا باقي شينهن گاهه ۽ مياؤن جي ذلت کان بچي وڃن ها.

II

جڏهن انسان جانورن کي هيرائڻ جو هنر سکي ورتو ته ان سبب پيداواري وسيلن ۾ واڌارو ٿيو. وسيلن جي گهٽائيءَ وڌ کان وڌ حاصل ڪرڻ جي هوس پيدا ڪئي ته طاقتورن، پاڻ جهڙن انسانن کي به هيرائڻ شروع ڪيو.

جانورن کي هيرائڻ، دراصل انهن ۾ موجود اهم ۽ ڪارائتين فطري صلاحيتن کي مخصوص اشارن جي تابع ڪرڻ هوندو آهي. مثال طور

گهوڙي ۾ ڊوڙڻ يا ڇڪڻ جي صلاحيت آهي ته ان کي مخصوص اشارن جي تابع بڻائي هيرايو ويو. ڏاند ۾ بار ڇڪڻ جي صلاحيت کي اشارن جي پابند بڻائي ان کي گاڏي ڇڪڻ يا هر هلائڻ لاءِ استعمال ڪيو ويو. ڪتي کي ماني ٽڪر ڏنو وڃي ٿو ته منجهس لاڳاپي جي حس جاڳندي آهي. ان حس کي جاڳائي اوهان ان جي پونڪڻ ۽ ڇڪ هڻڻ جي صلاحيت کي ڀليءَ پت استعمال ڪري سگهو ٿا. ڪي جانور رڳو کهي کائڻ لاءِ پالجڻ لڳا. ڪين رڍن ٻڪرين وانگر رکي ڏاري سگهبو هو. اهڙن جانورن ۾ فطري صلاحيت محتاجي ۽ خاموشي هوندي آهي.

قديم دور ۾ انسانن کي هيرائڻ جي عمل ۾ انسان کي جانور جي سطح تائين آڻڻ ئي بنيادي مسئلو هوندو هيو. جيئن ته تنهن وقت جسماني پورهيو ئي پيداواري عمل ۾ ضروري هوندو هيو. تنهن ڪري عام طور انسانن کي جانورن جي متبادل سمجهيو ويندو هو. اهي گهوڙي وانگر ڊوڙندا، ڏاند وانگر بار ڍوئيندا، ڪتي وانگر چؤڪيداري ڪندا، مالڪ جي عزت افزائي لاءِ پؤڪندا ۽ ٻين کي ڏاڙهيندا به هئا. خوبصورت پالتو پکين وانگر، انسان به مالڪ جي دل ۽ جسم کي خوش رکندا هئا. اهي سپاهين جي صورت ۾ مرڻ لاءِ به پاليا ويندا هئا.

وقت گذرڻ سان گڏوگڏ انسان جي چؤڌاري موجود پيداواري ماحول ۽ ان سان سندس تعلق ۽ حيثيت ۾ تبديليون ايندڙيون رهيون. صاف ظاهر آهي ته ڍور پاليندڙن ۽ زراعت ڪندڙ ماڻهن جي شعور ۾ (پنهنجي ڌنڌي جي لحاظ کان) فرق هيو. ڍور پاليندڙ هڪ جاءِ تي رهڻ بدران چراگاهن جي ڳولا ۾ سر گردان رهندا هئا، ان جو بهترين مثال آرين جو آهي. جڏهن هو سنڌو ماٿريءَ جي علائقن ۾ اچڻ کان اڳ پنهنجي ڍورن چارڻ لاءِ گهمندا وتندا هئا، ان صورتحال ۾ ڪين هڪ جاءِ تي آباد ٿيڻ جي ضرورت نه هئي. هو کليل آسمان هيٺان رهندا ۽ فطرت سان هڪ ويجهڙائپ ۾ هم آهنگي محسوس ڪندا هئا. تنهن وقت ۾ انهن ۾ تهذيبي جوڙجڪ پڻ ڪونه هئي. معاشري جو بنياد قبائلي لڳ لاڳاپن تي هيو. تنهن ڪري فرد اجتماعي راءِ تحت زندگي گذاريندو هيو. تعلقات جي ان تاجي پيٽي ۾ جيڪو شعور پيدا ٿيو ان جو بنياد گڏجي ڪم ڪرڻ هيو ۽ ان لاءِ ماڻهن کي هيرائڻ جي گهٽي ضرورت به نه هئي، ڇاڪاڻ ته سمورن ماڻهن جي مفادن ۾ هيڪڙائي ۽ وحدت هئي.

ساڳيا آريائي جڏهن گنگا ۽ جمنا جي ماٿريءَ ۾ پوڪي راهي ڪرڻ لاءِ آباد ٿيا ۽ ڪين ضرورتن کان وڌيڪ پيداوار ميسر ٿيڻ لڳي ته طاقتور گروهن ۾ گهڻائيءَ جي هوس ۽ ان تي ٻڌل هڪ ثقافت اسرڻ لڳي. ان صورتحال ۾ مفادن ۾ وحدت ختم ٿي وئي ۽ گڏوگڏ عمل پڻ موڪلائي ويو. هن نئين صورتحال ۾ اڪثريت وسيلا پيدا ڪندي هئي ۽ هڪ اقليت پنهنجي ساٿاري گروهن سان گڏجي انهن کي وڏ ۾ وڏ گڏ ڪرڻ جي ڪوشش ڪندي هئي.

جڏهن هارين، زرعي مزدورن ۽ هنرمندن پنهنجي پنهنجي شعبن ۾ پيداواري وسيلا پيدا ڪرڻ جو ملڪو ماڻي ورتو ته لازمي طور منجهن خود اعتماديءَ تي ٻڌل هڪ شعور به پيدا ٿيو. هي شعور قديم غلاميءَ واري دور جي جسماني مزدوريءَ ڪرڻ وارن کان هر طرح مختلف هيو. مٿي ذڪر ڪيل ڏنڏن سان لاڳاپيل ماڻهن تخليق جي ان عمل کي يقيناً محسوس ڪيو. تجربن ۽ مشاهدن کي سهيڙڻ ۽ انهن مان نتيجا ڪڍڻ، اهوئي اهو عمل آهي جنهن وسيلي انسان فطري ماحول ۾ تبديلي آندي ۽ پنهنجي زندگيءَ ۾ شعور کي پڻ بدلايو.

ان نئين صورتحال ۾ انسانن کي هيرائڻ جا اهي طريقا مڪمل طور تي ڪارائتا نه هئا جيڪي غلاميءَ جي ابتدائي دور ۾ استعمال ڪيا ويندا هئا. مٿي ڄاڻايل تخليقي عمل مان يقين سان تنقيدي شعور به پيدا ٿيو جيڪو (غيرپيداواري) اقليتي گروهه جي مفادن لاءِ سخت خطرو بڻجي پئي سگهيو. اڪثريتي عوام جي پورهئي کي بدستور استعمال ڪرڻ جو هڪ طريقو طاقت ۽ تشدد جو استعمال به ٿي پئي سگهيو. پر رڳو انهن تي ئي دارومدار رکڻ ڪري پورهئي جي فراهمي غيريقيني بڻجي پئي سگهي. پڇاڙيءَ هي حل ڪڍيو ويو ته انهن طريقن سان گڏوگڏ انسانن جي شعور کي اهڙيءَ ريت هيرايو وڃي جو هو رڳو حڪمرانن جي مفادن مطابق ئي سوچين. چئي سگهجي ٿو ته انسانن کي هيرائڻ دراصل سندن دماغي شعور کي پسنديده ماپن ۾ پلٽڻ هوندو آهي، جنهن جي نتيجي ۾ انساني عمل پاڻ مرادو ان جي تابع ٿي ويندا آهن. ان سموري ڪوشش جو مقصد عوامي سطح تي هڪ مجهول قسم جي سادگي پيدا ڪرڻ هيو. مثال طور اسان جي قديم معاشري ۾ هاري زمين کيڙيندو، ٻج ڇٽيندو، آبپاشي ڪندو ۽ پوک کي جهنگ جي جانورن کان بچائيندو هيو. فصل پچي ويندو هو ته مذهبي رهنما کيس چوندا هئا ته سڄي جوڙ ديوتائن جي مهربانيءَ سان جڙي آهي. جيئن ته

بادشاهه ۽ مذهبي رهنما، ديوتائن جا چونڊيل سمجهيا ويندا هئا، تنهن ڪري هو پاڻ مرادو هاريءَ جي پورهئي جي ڪمائيءَ جا سواءِ ڪجهه ڪرڻ جي ڀاڱي ڀائيوار بڻجي ويندا هئا. اهڙيءَ ريت نه رڳو هاري پنهنجي پورهئي جي ڪمائيءَ تان آسرو لاهي ويهندو هو پر ان تخليقي عمل ۽ پورهئي کان به (جنهن جي نتيجي ۾ اهو سڀ ڪجهه ممڪن ٿي سگهندو هو) کيس اوپرو ۽ ويڳاڻو ڪيو ويندو هو. ظاهر آهي ته سندس ذات ۽ زندگيءَ جو اظهار سندس پورهئي جي صورت ۾ ئي ٿيندو هو. انسان جي زندگيءَ جو جوهر پورهئي جي شڪل ۾ آشڪار ٿيندو آهي.

پيداواري عمل ۾ پورهئي جي لڳاتار فراهميءَ لاءِ ڏنڏن کي پيداوار سان ڳنڍيو ويو يعني کين اهو باور ڪرايو ويو ته ماڻهن جي زندگيءَ ۾ پيش ايندڙ عزت ۽ ذلت جو فيصلو سندن پيدا ٿيندي ئي ٿي ويندو آهي. زندگيءَ ۾ مايوسي ۽ ان جي نتيجي ۾ پيدا ٿيندڙ عدم شموليت جي امڪان کي ختم ڪرڻ لاءِ ماڻهن ۾ هيءَ اميد پيدا ڪئي وئي ته هو جيڪڏهن هيءَ زندگي پنڊتن جي طئي ڪيل اصولن مطابق گذاريندا ته کين آئندي جي زندگيءَ ۾ بهتر صلي جو موقعو ملي سگهي ٿو. ان نظريي تي يقين ڪرڻ کان پوءِ ماڻهو وڏي نياز منديءَ سان پنهنجي زندگيءَ جون سموريون قوتون صلاحيتون ان نظام کي برقرار رکڻ تي لڳائن پيا جيڪو کين ڪسمپرسي ۽ محتاجيءَ واري درجي تي جيئري رهڻ تي مجبور ڪري رهيو هو. ماڻهو پنهنجي مصيبتن جا سبب ڳولڻ ۽ ان نظام کي بدلائڻ بدران ان کي پنهنجي ”تقدير جو لکيو“ سمجهڻ لڳا. انهن نظرين مان هڪ مزاج پيدا ٿيو. جنهن 400 ق. م کان وٺي ارڙهين صديءَ عيسويءَ تائين جي عرصي ۾ هڪ مخصوص اقتصادي نظام کي برقرار رکيو. ان اقتصادي نظام جو بنياد زرعي پيداوار تي هيو.

آرين جي گنگا جمنا جي ماٿريءَ ۾ اچڻ سان جيڪا زرعي معيشت پيدا ٿي ان سان لاڳاپيل آباديءَ ۾ ٻن ٽولن جنم ورتو: هڪ ٽولو هارين، ڪڙمين، غلامن ۽ سندن دنڌوڙي ۽ ٻيون ضرورتون پوريون ڪرڻ لاءِ هنرمندن تي مشتمل هيو. اهي سڀ ڳوٺن ۾ رهندا هئا ۽ ان لحاظ کان ڳوٺ، اقتصادي تناظر ۾ هڪ بنيادي ايڪي جو درجو وٺي ويا. ٻئي ٽولي ۾ حڪمران يا سندن ساٿاري حڪمران شامل هئا. طبقن جي اها صورتحال 600 ق م (آرين جي گنگا جمنا دو آبي ۾ اچي رهڻ) کان 320ع (گپتا

سلطنت) جي وچين عرصي ۾ هڪ حتمي صورت اختيار ڪري وئي. ان جو مطلب هي آهي ته ان عرصي ۾ پيداواري نظام پنهنجي ارتقائي عمل مان گذري هڪ اهڙي درجي تي پهچي ويو جتي ان جون پيداواري صلاحيتون پنهنجي عروج کي ڇهي رهيون هيون. ڪنهن به اقتصادي نظام جي پيداواري صلاحيتن جو دارومدار ان سان لاڳاپيل افرادي قوت، ميسر وسيلن ۽ ٽيڪنالاجيءَ تي هوندو آهي، اُهي اقتصادي عمل ۾ مرڪزي ڪردار ادا ڪن ٿيون. ان ڪان پوءِ انهن کي بدلائڻ يا بهتر بڻائڻ لاءِ ڪابه ڪوشش نه ڪئي وئي. حڪومتي ٽولي کي سندن ضرورتن لاءِ ايترو ڪجهه ملندو هيو جو کين، ان کي بدلائڻ جي ڪابه ضرورت نه هئي. اڪثريتي عوام مخصوص نظرين پٽاندڙ تمام ٿورن وسيلن تي زندگي گذارڻ کي ئي پنهنجو نصب العين سمجهندا هئا.

مٿي ذڪر ڪيل اقتصادي نظام ۾ ان جي نتيجي ۾ پيدا ٿيندڙ لاڳاپن کي برقرار رکڻ لاءِ جاگيرداري نظام (Feudal System) مرڪزي ڪردار ادا ڪيو. ان نظام گپتا دؤر ۾ هڪ واضح صورت اختيار ڪئي ۽ ان کي ان کان اڳ ۾ رونما ٿيندڙ ارتقائي عمل جو هڪ منطقي نتيجو چئي سگهجي ٿو. هي نظام پنهنجي ڪردار ۽ حربن جي لحاظ کان اقتصادي، سياسي ۽ سماجي مزاج رکندڙ هيو. اهو سمورو نظام، رياست کي علائقائي سطح تي اقتصادي ۽ سياسي بنياد مهيا ڪندو هيو ۽ گڏوگڏ ان نظام لاءِ موزون سماجي ۽ انفرادي روين کي برقرار رکندو هيو. اهو نظام ڪٿي جزوي ۽ ڪٿي ڪلي طور اڄ تائين جاري آهي ۽ ان جاگيرداري نظام بادشاهن، انگريزي بينڪيت ۽ ان کان پوءِ آمريڪي سامراجيت جي دورن ۾ ان جي هيئت يا جوڙجڪ جي صورت، حڪومتي ٽولن جي ضرورت مطابق بدلجندي رهي، پر عام طور تي ان جو بنيادي ڪردار دستور موجب ساڳيو رهيو. بادشاهن جي دور ۾ جاگيردارن جي اثر کي گهٽائڻ لاءِ ڪوششون ٿينديون رهيون ته انگريزن جي دؤر ۾ کين ذهني محتاجيءَ جي درجي تي رکيو ويو. ان کان پوءِ هو پاڻيهي حڪومتون ناهڻ لڳا، پر بدستور وفادارن جي حيثيت کان مٿي نه اٿي سگهيا. ورهاڱي کان پوءِ هو انگريزن بدران آمريڪين جا وفادار بڻجي ويا.

جيئن هڪ ڊگهي عرصي تائين جاگيرداري نظام، اسان وٽ رهندڙ اقتصادي نظام جو بنياد رهيو، تنهن ڪري ان جو اثر اسان جي سماجي ۽ انفرادي روين ۾ لاشعور جي حد تائين لهي ويو. تاريخي طور ان جو مقصد

هڪ اقتصادي نظام کي برقرار رکڻ هيو تنهن ڪري مزاجاً هو تبديليءَ کي پسند نه ڪندو آهي. جمود ۽ سڪون پسندي ان جا پسنديده رويا آهن.

بادشاهن جو دؤر چوٿين صدي قبل مسيح کان وٺي ارڙهين صدي عيسويءَ تائين هلندو رهيو. ان دور ۾ انسانن کي هيرائڻ جا بنيادي پئمانا هڪ جهڙا رهيا. پهرئين بادشاهي دور ۾ مقامي پنڊت ۽ بعد ۾ مسلمان حڪمرانن جي ساٿاري مذهبي رهنمائي ان حربي کي جاري رکيو. حوالا مختلف هئا پر مقصد ساڳيا.

بادشاهن جي دؤر ۾ معاشي نظام جا تاڃي پيٽا مقامي هئا. انگريزن جي اچڻ کان پوءِ اسان جي علائقي جي معيشت هڪ سرمائيدارانه نظام سان ڳنڍجي وئي جيڪو دنيا جي وسيع خطي تي پکڙيل هيو.

ان (سرمائيدارانه نظام سان) الحاق جو مقصد اسان جي معيشت کي بهتر بنائڻ يا عوام جي خوشحاليءَ ڏانهن قدم وڌائڻ نه هيو بلڪ ان جو واحد مقصد اسان وٽ موجود انساني ۽ مادي وسيلن کي انگلستان يا ڪنهن ٻئي هنڌ وڪڻڻ يا انهن مان وڪري لائق شيون ناهڻ هيو. انهن ٺاهيل شين جي وڪري لاءِ اسان جي ئي علائقي کي هڪ منڊيءَ جي طور تي استعمال ڪيو ويو. انهن ئي مقصدن تحت سياسي، انتظامي ۽ ٻيا ادارا قائم ڪيا ويا. انهن ادارن ذريعي ڪچو مال ۽ ان کانپوءِ ٺاهيل شين جي کپت مان پيد اٿيندڙ سمورو سرمايو انگلستان منتقل ٿي ويندو هو. سرمايي جي هن منتقليءَ کان پوءِ مقامي معيشت ۾ اڳيرائپ نه هئڻ برابر رهجي ويندي هئي. انگريزن جي تسلط واري ڊگهي دور ۾ مجموعي اقتصادي ترقيءَ جي شرح 0.05 سيڪڙي کان وڌي نه سگهي.

انگريزن جي دور ۾ اقتصادي وسيلا، ڪچو مال يا وري اپايل سرمايو، انگريزي حڪومت ۽ ان جي پويان مفاد پرست سرمائيدارن جي استعمال ۾ هليو ويندو هو. جڏهن ته ان کان اڳ ۾ بادشاهن جي دؤر ۾ اڪثريت آباديءَ کي هڪ اڌ ويلي جي مانيءَ لاءِ گهٽ درجي وارو اناج ڏيڻ کان پوءِ جيڪو ڪجهه بچندو هو اهو بادشاهه ۽ سندس بيورو ڪريسيءَ جي قبضي ۾ هليو ويندو هو. ٻنهي صورتن ۾ عوام جو اقتصادي نظام سان تعلق ۽ ان ۾ ڪيس ملندڙ حصو پتي تقريبن ساڳيو رهيو.

انگريزي دؤر ۾ حڪمران طبقو انگلستان ۾ هيو ۽ پنهنجن نمائندن ذريعي هتي حڪومت ڪندو هيو. انگريزن جي نمائندن جو ڪل تعداد

ڪجهه سون کان وڌيڪ نہ هيو. ڪين هر صورت ۾ مقامي ماڻهن مان حڪومتي مشينري لاءِ ماڻهن جي ضرورت هئي. ان ضرورت پٽاندڙ انهن هڪ تربيتي نظام جوڙيو جنهن مان هيرايل ماڻهن جو هڪ طبقو پيدا ڪري ورتائون جيڪو شڪلي طور تي تہ انهن جهڙو نہ هيو پر شعوري سطح تي هي مڪمل طور انهن جو غلام ۽ انگريزن سان وابستگيءَ کي پنهنجي اصل سڃاڻپ سمجهندو هيو.

انگريز، جديد رياستي طريقن يعني انسانن کي هيرائڻ جي نون طريقن کان پوريءَ ريت آگاهہ هئا. برطانيا ۾ قائم ٿيندڙ جديد رياستي نظام ان طبقي لاءِ هيو جيڪو صنعتي انقلاب جي نتيجي ۾ اڀريو هيو. اهو طبقو ذاتي ملڪيت کي ”قدرتي قانون“ جو درجو ڏيندو هو. ذاتي ملڪيت وڌائڻ لاءِ جيڪو اخلاقي ضابطو طئي ڪيو ويو ان جو بنياد لالچ ۽ دوکي جي ثقافت تي ٻڌل هيو. ان نظام جي حفاظت لاءِ هڪ تربيتي نظام مرتب ڪيو ويو جنهن مان جينٽلمين پيدا ٿيندا هئا جيڪي فرض جي ادائيگيءَ کي پنهنجو پهريون فرض سمجهندا هئا. فرض طئي ڪيا ويا هئا ۽ انهن جو مقصد ان نظام کي برقرار رکڻ هيو. ان ريت اهي جينٽلمين پنهنجي ”فرض“ جي ادائيگي ڪندي ٻين لفظن ۾ ان نظام جي حفاظت ئي ڪري رهيا هوندا هئا.

اسان وٽ (ننڍي کنڊ ۾) انگريزن جي اچڻ کان اڳ معيشت جو بنياد زراعت تي هيو ۽ پيداواري عمل ۾ مرڪزي ڪردار هارين، مزدورن ۽ هنرمندن جو هيو. انهن سمورن ڌنڌن جي تربيت جو بندوبست خانداني يا استاد شاگرد جي سطح تي هڪ نسل کان ٻئي نسل ۾ منتقل ٿيندو رهيو. انگريزن جون اقتصادي ضرورتون ان کان مختلف هيون. جيتوڻيڪ سندن اقتصادي سرگرمين جو بنياد مقامي زراعت تي ئي هيو پر تڏهن بہ ڪچي مال جي رسد، ڪنٽرول ۽ ان جي نتيجي ۾ پيدا ٿيندڙ حالتن کي قابو ڪرڻ لاءِ ڪيترن ئي نون ڌنڌن کي فروغ ڏيڻو پيو يا اڳين ڌنڌن کي نئين قالب ۾ لاهڻو پيو. ان ۾ وڪالت، سرڪاري ملازمت (ڪلارڪي، فوج ۾ نوڪري ۽ پوليس وغيره) ۽ هنرمندي ۽ مزدوريءَ جا شعبا شامل آهن. انهن شعبن ۾ ماڻهو گهڻو ڪري مقامي آباديءَ مان ئي ايندا هئا ۽ سندن تربيت لاءِ مقامي سطح تي ادارا قائم ڪيا ويا هئا. سندن تربيت يا ڪين هيرائڻ لاءِ ڪين فقط ايترا علم ۽ هنر سيکاريا ويا جيڪي انگريزن جي اقتصادي مشينريءَ لاءِ ڪارائتا هئا.

اجتماعي شعور کي هيرائڻ لاءِ مذهبي ۽ سياسي ماڻهن کي طئي ڪيل حدن ۾ رکيو ويو. مذهبي سطح تي بي عمل لاڙن جي سرپرستي ڪئي وئي ۽ سياستدانن کي پنهنجي ئي طئي ڪيل ”آئيني قاعدن“ کان ٻاهر ڪنهن بہ قسم جي سرگرمين کان جدا ڪيو ويو. رياستي قانون، انهن مقصدن تحت ٺهندا هئا.

هيرائڻ جي ٻين حربن ۾ تهذيبي برتريءَ جي مشهوري، حڪومت سان وفاداري يا نمڪ حلالي ۽ ”قانون“ جي پاسداريءَ کي اعليٰ خوبي قرار ڏيڻ جهڙا رويا اهم هئا. انهن کي هر فاتح قوم هٿيار طور استعمال ڪندي آهي. تهذيبي برتريءَ جي مشهوريءَ سان عوام ۾ مقامي تهذيب کي گهٽ سمجهڻ ۽ انگريزي تهذيب سان لڳاءُ پيدا ڪرڻ وارن لاڙن کي هٿي ملي. انگريزي حڪومت بابت هي تاثر پيدا ڪيو ويو تہ جڻ اها عوام کي نجات ڏياريندڙ آهي. انگريزي تهذيب سان لڳاءُ جي مشهوريءَ جو هڪ اقتصادي پهلو پڻ هيو. ان مشهوريءَ سان عوام ۾ ”ولايتي“ شين جي گهرج وڌي ۽ انگريزي واپار کي هٿي ملي.

1947ع ۾ هڪ علائقي کي بظاهر آزاد ڪري ان کي ”پاڪستان“ جو نالو ڏنو ويو پر هتي رهندڙ اڪثريتي عوام دستور موجب غلام رهيو. اڳ ۾ هو بادشاهن ۽ پوءِ انگريزن جي تسلط ۾ رهيو تہ هاڻي وري ساڳي حاڪماڻي روايت پٽاندڙ نون حڪمرانن آڏو ڪيس جهڪايو ويو. اهي نوان حڪمران انگريزن جا تربيت يافتہ هئا ۽ سندن عام اخلاقي ضابطو دستور موجب خود غرضي ۽ دوکي بازيءَ (Deception) تي ٻڌل هيو. عوام جو حڪومتي وسيلن ۽ ادارن سان تعلق اڳ وانگر ”مفتوحن“ جهڙو هيو. پاڪستان کي شروع کان ئي ”جمهوريہ“ قرار ڏنو ويو، جنهن جو جيتوڻيڪ مطلب هي هيو تہ ان ۾ عوام جي حاڪميت هوندي، پر عملي طور تي هميشہ مفاد پرست حڪومتون ئي ٺهنديون رهيون جيڪي حڪومتي ٽولي يعني سول ۽ ملٽري بيورو ڪريسي، جاگيردارن يا صنعت ڪارن جون نمائنديون هونديون هيون.

ان دؤر ۾ رسمي ۽ اجتماعي سطح تي هيرائڻ جو عمل ڪنهن بہ سطح تي بادشاهن يا انگريزن جي دورن کان مختلف نہ هيو. ان جو سڀ کان وڏو مثال اهي نظريا آهن جن کي پاڪستان جون ”نظرياتي سرحدون“ قرار ڏنو ويو آهي. پاڪستان ٺهڻ کان پوءِ سڀ کان اهم نظريو عوامي خوشحالي ۽ ان کان پوءِ ادارن جي ترقيءَ کان سواءِ ٻيو ڇا ٿي سگهيو پر ان کان هٽي

ڪري مجرد ۽ بي عملي وڌائيندڙ نظرين کي حڪومتي سطح تي فروغ ڏنو ويو. ان جي ابتڙ پيدا ٿيندڙ هر راءِ کي سختيءَ سان ڪچليو ويو ۽ ان جو نتيجو هيءُ نڪتو تہ ماڻهو بي در گنبد ۾ ويٺي ويٺي حيوانيت ۽ خاموشيءَ جي ثقافت (Culter of Silience) جو حصو بڻجي ويا آهن.

جيئن مٿي ٻڌايو ويو آهي تہ انگريزن جي اچڻ کان پوءِ اسان جي معيشت هڪ وڏي معيشت جو حصو بڻجي وئي هئي. ان الحاق جو مقصد اسان جي وسيلن کي وڏي معيشت جي مفادن لاءِ استعمال ڪري ان جي نشونما ڪرڻ هيو. نتيجو هي نڪتو تہ وڏي معيشت جنهن جو مرڪز انگلستان ۾ هيو ترقي ڪندي وئي ۽ اسان جا وسيلا، پيداوار ۽ هتان پيدا ٿيندڙ سرمايو ٻاهر منتقل ٿيندو رهيو. انگلستان انهن ئي وسيلن، پيداوار ۽ سرمائي تي نہ رڳو هندستان ۾ نوآبادياتي نظام کي برقرار رکيو بلڪ چوڌاري ملڪن ۾ پنهنجو قبضو برقرار رکڻ لاءِ ڏگهيون جنگيون پڻ وڙهيون. انهيءَ دولت مان برطانيا ۾ صنعتي ترقيءَ کي تڪاءُ نصيب ٿيو.

”آزادي“ کان پوءِ پاڪستان جي معيشت برطانيا بدران آمريڪا جي قبضي هيٺ هلي وئي. آمريڪا ٻين عالمي جنگ کان پوءِ هڪ نئين طاقت جي طور تي اڀريو هو. ان نئين طاقت جو بنياد بہ سرمائيدارانہ نظام تي هيو ۽ جنهن جو بنياد دستور موجب حرص (Greed) ۽ حرص کي وسعت ڏيڻ لاءِ دوکي بازي (Deception) تي ٻڌل هيو ۽ ٻنهي گڏجي عدم اطمينان تي ٻڌل ثقافت (Culture of Dis Satistication) کي جنم ڏنو.

ٻين عالمي جنگ جي پڄاڻيءَ کان وٺي سوويت يونين جي پڄاڻيءَ تائين سرد جنگ جو ماحول رهيو. ان ماحول ۾ بہ قبضيدار نظام هڪ ٻئي جي اثر کي گهٽ ڪرڻ لاءِ ضرورت مند ملڪن کي استعمال ڪندا رهيا. هو ضرورتمند ملڪن ۾ پنهنجي پسند جون حڪومتون ڻاهيندا ۽ انهن کي برقرار رکڻ لاءِ حڪومتي ٽولن جي پرورش ڪندا رهيا. ظاهر آهي تہ اهو ”ٻن نظرين جو ٽڪراءُ“ ٻڌايو ويندو هو پر پنهنجي جوهر ۾ انهن جي سرگرمين ۾ هڪ خوفناڪ هڪجهڙائي هئي. بهرحال ان ”ٽڪراءَ“ ۾ سڀ کان وڏيڪ نقصان غريب ملڪن جي عوام جو ٿيو. پاڪستان ان صورتحال ۾ فرنٽ لائين تي هيو ۽ هتان جي حڪومتي ٽولي جو لاڳاپو آمريڪا سان هيو. ۽ آمريڪي مراعتن ۽ انعامن اڪرامن جو مستحق حڪومتي ٽولي يعني سول ۽ ملٽري بيوروڪريسيءَ کي قرار ڏنو ويو. ان عوام کي بي عمل

نظرين ۾ منجهائي ڇڏيو.

سرد جنگ جي خاتمي کان پوءِ ترقي يافتہ ملڪن جي قيادت آمريڪا ڪري رهيو آهي ۽ نوآبادياتي ۽ بعد ۾ سرد جنگ جي شڪار ملڪن جي انساني ۽ مادي وسيلن کي نجي سرمايي ۾ بدلائڻ جي حڪمت عمليءَ تي گامزن آهي. ان حڪمت عمليءَ جي پٺيان اهي بين الاقوامي ڪمپنيون (Multinational Companies) آهن جن جي دولت ڪيترن ئي غريب ملڪن جي مجموعي دولت کان بہ وڌيڪ آهي. هيءَ اها ئي صورتحال آهي جيڪا نوآبادياتي نظام پٺيان ڪارفرما برطانوي سيڙپڪارن جي هئي.

ان نئين عالمي اقتصادي صورتحال ۾ غريب ملڪن جو عوام هڪ نئين محتاجيءَ (Dependance) جو شڪار ٿي رهيو آهي. اها محتاجي پنهنجي ڪردار ۽ اثر جي حوالي سان نوآبادياتي نظام جي توسيع آهي. نوآبادياتي نظام ۽ بعد ۾ سرد جنگ جي دوران جيئن تہ اسان وٽ برطانيا ۽ آمريڪا رياستي ڍانچن ۽ انهن تحت پنهنجي پاليل مخصوص حڪومتي ٽولن جي ذريعي پنهنجا مفاد حاصل ڪيا هئا، هاڻي چاڪاڻ تہ هو اجا وڌيڪ وسيع علائقن ۾ سيڙپ ڪرڻ چاهين ٿا، ان ڪري رياستي ڍانچن کي گهٽ ۾ گهٽ مؤثر ۽ انهن جي اثر واري دائري کي محدود ڪرڻ جو انتظام ڪيو پيو وڃي. ان لاءِ حڪومتي ادارن جي متبادل طور غير سرڪاري تنظيمن (NGO's) کي سرگرم ڪيو پيو وڃي. ساڳيا ادارا (مثال طور سول ۽ ملٽري بيورو ڪريسي) جيڪي اڳين دورن ۾ نوآبادياتي نظام ۽ سرد جنگ جي دوران انهن عالمي قوتن جي مفادن جي تحفظ ۾ استعمال ڪيا ويا هاڻي غير موزون ۽ غير ضروري سمجهيا پيا وڃن. ٻئي پاسي ساڳيا ادارا (اڪثر ملڪن ۾) نئين عالمي حڪمت عمليءَ جي پڪيڙ ۾ رڪاوٽ پڻ بڻجي رهيا آهن، جنهن ڪري ڪري ادارتي گهوٽالو جنم وٺي رهيو آهي.

بين القوامي ڪمپنين جي ڻاهيل مال جي کپت تي ٻڌل نظام لاءِ موزون ماحول ۽ ڪارائتا فرد تيار ڪرڻ لاءِ اهڙي ثقافت کي هٿي ڏني پئي وڃي جنهن جو بنياد وڌ کان وڌ شيون خريد ڪرڻ (Consumerism) تي ٻڌل آهي ۽ ان تي مشتمل نفسيات ۽ رويي جو بنياد عدم اطمينان تي آهي. رياستي ۽ قومي ٻنڌڻ ختم ڪرڻ لاءِ عالمي ڳوٺ (Global Village) ۽ ان سان لاڳاپيل تصورن جي مشهوري ڪئي پئي وڃي. وچين ۽ ان کان مٿئين طبقن ۾ اهڙا تصور يقيناً پرڪشش ٿين ٿا چاڪاڻ تہ انهن طبقن جا مزاج بي پاڙا هوندا

آهن. اهي ئي ماڻهو اسان جي ملڪي خزاني تي پڙهي لکي آمريڪا جي خدمت لاءِ لڏپلاڻ ڪندا آهن. سڀ کان خراب حالت اڪثريتي آباديءَ جي ٿي رهي آهي جنهن کي صدين کان پنهنجي بنيادي حقن کان محروم رکيو ويو آهي. انهن جي زندگيءَ کي رڳي هڪ اڌ وقت جي مانيءَ تائين محدود رکيو ويو آهي. سنڌي ٻارن کي تعليم جون سهولتون مهيا نہ ٿيون ۽ ڪيترين پيڙهين تائين سنڌي زندگيون بهتر نہ ٿي سگهيون. اڄ جڏهن بين الاقوامي ڪمپنيون گهٽ کان گهٽ سيڙپ سان وڌ کان وڌ مال تيار ڪرڻ لاءِ اعليٰ ٽيڪنالاجيءَ کي استعمال ڪري رهيون آهن ۽ ان لاءِ ڪين اعليٰ درجي جي پيشہ ور ملازمن ۽ هنرمند ڪارڪنن جي ضرورت آهي... ۽ اڪثريتي عوام (جنهن جا ٻار پرائمري تعليم کان اڳتي نہ ٿا وڌي سگهن) مايوسيءَ ۽ نااميديءَ ڏانهن ڌڪجي وڃي ٿو.

III

هينئر تائين انسان کي هيرائڻ لاءِ جيڪي طريقا اپنايا ويا انهن جو بنياد هن ڳالهہ تي هيو تہ "توهان ڪنهن ٻڌايل اصول جي تشريح يا وضاحت تہ ڪري سگهو ٿا پر نہ ان بنيادي اصول بابت سوال ڪري سگهو ٿا ۽ نہ ان کي تبديل ڪرڻ لاءِ ڪا ڪوشش ڪري سگهو ٿا." مثال طور بادشاهہ يا ٻين نمونن جا حڪمران پنهنجو پاڻ کي الله پاران مقرر ڪيل سمجهن ٿا. هن بيان کي بنيادي حقيقت جو درجو حاصل هيو. ان جي تشريح تہ ڪري پئي سگهجي ۽ ان کي مختلف حوالن سان مثال طور مذهب، روايت يا ٻين سماجي تجربن جي حوالي سان مختلف انداز ۾ پيش تہ ڪري سگهجي پيو پر ان جي صحيح يا غلط هجڻ جي سوال اٿارڻ جو مطلب موت هوندو هيو. حاڪمانہ سماجن ۾ ڪنهن بيان جي صحيح هئڻ جو دارومدار چوڻ واري جي ان سماج ۾ حيثيت تي ٿيندو آهي. بيان کي ان جي حقيقي صورتحال ۾ پرکڻ بغاوت سمجهيو ويندو هو.

حقيقي علم فرد کي سندس تاريخي حيثيت جو شعور ڏيندو آهي. اهو شعور تنقيدي هوندو آهي ۽ ان جو بنياد سوال جواب ۽ پڇا ڳاڇا تي هوندو آهي. جيئن تہ ان جو بنياد حقيقي تاريخي حالتن ۾ پوندو آهي تنهن ڪري ان شعور وارو فرد اجتماعي مفاد ۾ تبديليءَ لاءِ پنهنجي چوڌاري حقيقي ماحول سان وابستہ ٿي ان کي سمجهندو آهي. ان مان هڪ نئون علم ۽ نئون شعور پيدا ٿيندو آهي جيڪو حڪومتي ٽولي جي آلہ ڪار علم ۽ شعور

جي بلڪل ابتڙ هوندو آهي. ان جو ابتڙ هجڻ ان ڪري منطقي آهي ڇاڪاڻ تہ ان جي پنهنجي مفادن جي صورتحال بہ مختلف هوندي آهي. حڪومتي تربيتي طريقو حالتن ۾ ماٺار، عدم تبديلي يا فقط مفاداتي تبديلي چاهيندو آهي، جڏهن تہ سوال جواب ۽ پڇاڳاڇا تي ٻڌل تربيتي طريقو اجتماعي مفادن تحت تبديلي چاهيندو آهي. اچو تہ ڏسون تہ انهن ٻنهي نظامن جي اثر هيٺ ڪهڙي قسم جي شخصيت ۽ شعور وڌي ويجهي ٿو.

هينئر تائين، تاريخ ۾ هيرائڻ واري عمل جي ڳالهہ ڪئي وئي آهي. ان عمل کي اڳتي وڌائڻ ۾ حڪومت جي حڪمرانيءَ واري انداز ۾ حڪومتي ٽولي جي مفادن ۽ ترجيحن کي مرڪزيت حاصل آهي ۽ ٻئي پاسي خاندان ۽ مذهبي رهنما (جيڪي حڪومت جو ساٿ ڏيندا آهن) نہ فقط ان شعور کي برقرار رکندا آهن بلڪ نئين ٿهي جي تربيت ۾ بنيادي ڪردار پڻ ادا ڪندا آهن ۽ سڀ کان وڌيڪ رسمون ۽ رواج جيڪي صدين جي مسلسل جبر جي نتيجي ۾ ٺهندا آهن ۽ خودڪار مشين وانگر ڪم ڪندي غيرمحسوس طور تي انسانن جي شعور کي خاص سانچن ۾ پلٽيندا آيا آهن اهي سڀ غير رسمي اجتماعي تربيت جا اوزار آهن. رسمي تعليم پنهنجو پاڻ انهيءَ مزاج تحت ڪم ڪندي آهي.

رسمي تعليم جو بنياد حافظي تي رکيو ويو آهي جيڪا ميڪا نيڪي سطح تي ڪم ڪندي آهي. ٻار جي ذهن کي هڪ اهڙو دٻو سمجهيو ويندو آهي جنهن ۾ معلومات کي محفوظ ڪيو ويندو آهي ۽ ان معلومات کي ضرورت آهر امتحان يا ڪنهن ٻي صورت ۾ اوڳاڇرايو ويندو آهي ۽ بعد ۾ ان معلومات سان ٻار جو تعلق ختم ٿي ويندو آهي. ان ميڪانيڪي عمل ۾ ٻار کي انسان بدران مشين جي سطح تائين ڪيرايو ويندو آهي. حقيقتون يا معلومات، انساني ماحول ۾ ڪنهن سياق ۽ سباق (صورتحال) ۾ ٺهندا آهن. سياق ۽ سباق کان جدا ڪري ڇڏڻ سان ڪابہ حقيقت يا بيان بي معنيٰ بڻجي ويندو آهي.

اها ڳالهہ طئي آهي تہ سکڻ جي خواهش ٻار ۾ فطري طور تي موجود هوندي آهي. ان خواهش جو اظهار هو تجسس ۽ سوالن جي صورت ۾ ڪندو آهي. تجسس جو تعلق ڪنهن بہ واقعي يا ڪيفيت جي سبب يا اثر ڄاڻڻ سان هوندو آهي. ڪنهن بہ واقعي يا ڪيفيت جو سبب يا اثر ڄاڻڻ کان پوءِ

ٻار ۾ دريافت ڪرڻ يا حاصل ڪرڻ سان لاڳاپيل خوشيءَ جو احساس پيدا ٿيندو آهي. خوشيءَ جو اهو احساس منجهس وڌيڪ ڄاڻڻ يا دلچسپي پيدا ڪرڻ ۾ مرڪزي ڪردار ادا ڪندو آهي.

تجسس (سوال) (Curiousity and Question)، حاصلات جو ادراڪ (دريافت) (Discovery)، خوشيءَ جو احساس (Sense of Achievement and Happiness) (اڃا) وڌيڪ ڄاڻڻ جي خواهش (دلچسپي) تي ٻڌل عمل ايئن ئي هڪ لائين جي آخر ۾ بيهجي نه ٿو وڃي، بلڪ هڪ طرف اهو ماحول سان وابستگي پيدا ڪندو آهي ۽ ٻئي پاسي اهو (سائنسي) عمل ٻار ۾ تنقيدي شعور (Critical Consciousness) جو ڪارڻ پڻ بڻبو آهي. مثال طور جيڪڏهن هڪ ٻار سوال ڪري ٿو ته اسان وٽ جولاءِ ۽ آگسٽ ۾ ئي برساتون ڇو پونديون آهن؟ ٻار جو اهو سوال ڪرڻ هن ڳالهه جو دليل آهي ته ٻار چؤگرد ٿيندڙ واقعن تي تنقيدي مشاهدي واري نظر رکي ٿو. اوهان ڪيس نقشن يا خاڪن جي مدد سان گرمي، سمنڊ مان اٿندڙ آبي بخار، هوائن جو انهن کي ساڻ ڪڻي مٿي اٿڻ، ڪڪر ٺهڻ، انهن جي چرپر ۽ برسات پوڻ جو عمل ٻڌايو ٿا. ڪيس سمجهايو ٿا ته "پاڻيءَ جو هڪ چڪر آبي بخارن کان وٺي برسات پوڻ تائين هلندو رهندو آهي ۽ ان سان زمين تي موجود پاڻيءَ جو مقدار وڌندو ناهي، پر ماحولياتي گدلاڻ ۽ ڪارخانن مان نڪرندڙ ڪيميائي مادن جي ڪري تمام گهڻو پاڻي گدلو بڻجي ان پاڻيءَ جي چڪر ۾ شامل ناهي ٿي سگهندو. اهي سڀ ڳالهيون هڪ تسلسل ۾ اڳتي وڌنديون رهنديون آهن ۽ تجربي ۾ آيو آهي ته ٻار خود بخود تجويز ڏيندا آهن ته ڪين هرويرو پاڻي خراب نه ڪرڻ گهرجي. اها ئي صورتحال سماجي معاملن جي آهي. اوهان ڪين سببن ۽ ڪارڻن جي تناظر ۾ ڳالهه ڪولڻ ڏيو ٻار پنهنجو پاڻ باعمل نتيجا ڪڍي وٺندا.

اردگرد جون حالتون پوءِ اهي سماجي هجن، ماحولياتي يا وري طبعياتي... انهن کي سمجهي ٻار کي پنهنجو پاڻ سان، پنهنجي ماحول ۽ ان ۾ رهندڙ ماڻهن ۽ ادارن سان هڪ وابستگيءَ جو احساس (Sence of Belonging) پيدا ٿيندو آهي. هو پنهنجو پاڻ کي "ڪُل" جو هڪ جزو ۽ حصو سمجهڻ لڳندو آهي. اهو تعلق باعمل هوندو آهي جنهن جو بنياد تنقيدي شعور تي ٻڌل هوندو آهي. تنقيدي شعور ڪنهن به عمل، واقعي يا

ڪيفيت کي ان جي سببن ۽ نتيجن جي روشنيءَ ۾ سمجهڻ جو ٻيو نالو آهي. تنقيدي شعور جي صلاحيت فرد کي هلندڙ تاريخي عمل جو هڪ فعال رڪن بڻائيندي آهي.

حافظي تي ٻڌل تعليم ۾ معلومات کي ان جي سببن ۽ ڪارڻن کان الڳ ڪري پيش ڪيو ويندو آهي، ان ريت ٻار پنهنجن حالتن کان ڪٽجي پنهنجي فطري روين خاص ڪري تجسس ۽ ان جي بنياد بڻجندڙ عمل کان محروم هڪ مصنوعي صورتحال ۾ تعليم حاصل ڪندو آهي. ڇاڪاڻ ته اها فطري روين جي ابتڙ هوندي آهي، ان ڪري ان کي "غيرانساني صورتحال" چوڻ غيرمناسب نه ٿيندو. ان صورتحال ۾ تعليم پرائيندڙ ٻار حالتن سان لاڳاپجڻ ۽ انهن کي سمجهڻ جي صلاحيت کان محروم رهندو آهي. جڏهن هو عملي زندگيءَ ۾ ايندو آهي ته اها ئي محرومي ڪيس هڪ سنو ماتحت ته بڻائيندي آهي... پر هو ڇتاپيڻي (Initiative) کان وانجهيل رهندو آهي. ڇاڪاڻ ته منجهس تنقيدي شعور جي کوٽ هوندي آهي ۽ انهيءَ ڪري منجهس نئين صورتحال کي سمجهڻ ۽ عمل ڪرڻ جي صلاحيت پيدا نه ٿي سگهندي آهي. جيڪڏهن ڪنهن سبب جي ڪري هو ڪنهن اداري جو اڳواڻ يا ليڊر بڻجي به وڃي ته هو پنهنجي تربيت جي بنياد تي نئين صورتحال مان نتيجو اخذ ڪرڻ بدران روايت تي هلڻ ۾ سولائي محسوس ڪندو آهي. هو پنهنجي ان شخصي ڪميءَ کي پنهنجي حيثيت سبب مليل اٿارٽيءَ ۽ رعب سان پورو ڪرڻ جي ڪوشش ڪندو. اهو طريقو دراصل اصل حالتن ۽ پنهنجي وچ ۾ مفاصلو پيدا ڪرڻ جي منفي ڪوشش هوندي آهي. حافظي جي بنياد تي هڪ بي اختيار (Depependent)ماڻهو پيدا ٿيندو آهي ۽ اهڙو ماڻهو حقيقي حالتن سان لاڳاپجڻ کان سواءِ پراڪسي (Proxy) ۽ مصنوعيت ۾ زندگي گذاريندو آهي.

سوال جواب ۽ پڇاڳاڇا تي ٻڌل تعليم ۾ اڳواڻ ڪو بيان يا حقيقت طئي ناهي هوندو. ان ۾ حالتن ۽ واقعن کي ان جي حقيقي صورتحال ۾ رکي ڪنهن اڳواڻ طئي ڪيل مفاد يا تعصب کان سواءِ ظاهر ٿيڻ ڏنو ويندو آهي. پر ان عمل ۾ سڀ ماڻهو برابريءَ جي بنياد تي پنهنجي پنهنجي حيثيت ۾ حصو وٺندا آهن. ڇاڪاڻ ته اڳواڻ طئي ڪيل نتيجا ۽ مفاد ان صورتحال ۾ ڪٿي به ويجهو ناهن هوندا، تنهن ڪري ان عمل ۾ هر فرد انڪساريءَ ۽ نهٺائيءَ سان حصو وٺندو آهي. ان کي اميد هوندي آهي ته ان گڏيل عمل مان بهتر نتيجا

حاصل ٿيندا. اها سراسر انساني صورتحال هوندي آهي، ڇاڪاڻ ته ان سموري عمل جو مرڪزي مقصد يا نڪتو صحيح ترين حل حاصل ڪرڻ هوندو آهي.... ضروري ناهي ته اهو پسنديده به هجي، ناڪاميءَ کي به متوقع نتيجو سمجهي سگهجي ٿو.... ڇاڪاڻ ته انساني صورتحال ۾ اهو لازمي عنصر جو درجو رکي ٿي. جيڪڏهن ناڪاميءَ جي منطقي حقيقت کي سمجهي ونجي ته ناڪاميءَ جو خوف ۽ ان جي اثر هيٺ ڪم ڪرڻ جي صلاحيت مفلوج ناهي ٿيندي بلڪ انسان لڳاتار ڪوشش ڪندو رهندو آهي.

حافظي جي بنياد تي ٺهندڙ مزاج بنيادي طور آمريت وارو يا حاڪمانه هوندو آهي. ان جي اطلاعن جو وهڪرو مٿان کان هيٺ طرف هوندو آهي. ان ۾ فرد آزاد انسانن بدران هڪ اوزار جي طور تي تيار ڪيو ويندو آهي. ڇاڪاڻ ته اطلاعن تي ٻڌل ”علم“ جو ساڃس تعلق مجهول وسيلي کان وڌيڪ ڪجهه ناهي هوندو. ان تربيتي صورتحال ۾ انسان ۾ تجسس واري فطري اهليت کي دٻايو ويندو آهي. ان ڪري اها صورتحال غيرانساني صورت اختيار ڪري وڃندي آهي. ”علم“ جي رسد ۾ فطري آمادگي نه هجڻ سبب تدريسي يا تربيتي ماحول ۾ جبر واري ڪيفيت گهر ڪري ويندي آهي. تربيت وارو اهو ماحول بذات خود جبر ۾ زندگي بسر ڪرڻ ۽ ان کي برداشت ڪرڻ جي حيلي سازين لاءِ مخصوص ذهن ٺاهيندو آهي. تدريس ۽ تربيت جو طريقو رڳو علم ۽ هنر سکڻ جو ذريعو ناهي هوندو پر اهو هڪ مزاج پيدا ڪندو آهي. مثال طور سوال جواب ۽ پڇاڳاڇا جو طريقو اجتماعيت کي فروغ ڏيندو آهي ته وري حافظي تي ٻڌل طريقو پنهنجي جبر سبب فرد کي موٽائي آڻي ڪيس پنهنجي ذات ۾ گم ڪري ڇڏيندو آهي. پڇاڳاڇا ۽ سوال جواب تي ٻڌل اجتماعيت ۾ فرد، ٽولي جو هڪ حصو هجڻ سان گڏوگڏ پنهنجي انفراديت به برقرار رکندو آهي. ان عمل ۾ فرد ٻين جي ذات جو اقرار ڪندو آهي. ذات جو اقرار هڪ ميڪانيڪي عمل نه هوندو آهي جو رڳو ٻئي جي ڳالهه کي ٻڌجي يا برداشت ڪجي، پر ان ۾ انساني پهلو نروار ٿيندو آهي. شخصي طور تي ممڪن خرابين ۽ خوبين کي اجتماعيت جو لازمي عنصر سمجهيو ويندو آهي. مطلب هي آهي ته جيڪڏهن ڪو ماڻهو غلطي يا ڪوتاهي ڪري سگهي ٿو ته ايئن ڪنهن سان به ٿي سگهي ٿو. اهڙي ماحول ۾ ”مافوق البشر“ انسان يا ان سان منسوب تصور جنم نه وٺندا آهن، ”هيرو“ پيدا ناهن ٿيندا ۽ رهنما عوامي حسن

(Senses)سان لاڳاپيل رهندا آهن. پڇاڳاڇا ۽ سوال جواب تي ٻڌل ذات جي اقرار وارا رويا وسيع تر معنائن ۾ ”محبت“ جي مترادف قرار ڏئي سگهجن ٿا.

حافظي جي بنياد تي ٺهندڙ ماحول، سلامتيءَ جو احساس پيدا ٿيڻ ناهي ڏيندو. ان جو وڏو سبب حالتن سان مجهول تعلق ۽ هر وک تي مٿان ملندڙ امداد جي توقع آهي. حافظي جي طريقي سان محتاجيءَ ۽ عدم اعتماد وارو شعور پيدا ٿيندو آهي. اهو ئي شعور واضح ۽ پراعتماد روين بدران سازش، ٺڳيءَ ۽ اجتماعي مفادن کان هٽي ڪري تڪڙي ۽ سطحي مواد لاءِ موقعي پرستيءَ کان ڪم وٺڻ کي فطري رويو سمجهندو آهي. اهي سڀ انفراديت پسند شخصيت جون خاصيتون آهن ۽ جڏهن ته اجتماعي راءِ (General Will) تي ٻڌل رويا سيني لاءِ سٺا هوندا آهن ۽ ان مان ٺهندڙ ماحول ۾ جبلي خواهش اوسر نه وٺندي آهي. انفراديت پسند روين ۾ جبلي خواهش حيوانيت واري ثقافت پيدا ڪندي آهي ۽ تشدد ان ثقافت کي برقرار رکندو آهي.

تاريخ ۾ جاري انسانن کي هيرائڻ واري جنهن عمل جو اسان مٿي ذڪر ڪيو آهي، ان مان مجهول سادگي پيدا ٿيندي آهي، جيڪا حالتن کي جيئن جو تيئن قبول ڪرڻ کي بهترين خوبي سمجهندي آهي. ان سان اڪثريتي عوام گهٽ ۾ گهٽ وسيلن تي سماج جي ڪناري تي زندگي گذاريندو آهي. ڪناري تي رهندي هو تاريخي عمل کان الڳ ٿلڳ ۽ ويڳاڻپ واري شعور تي جيئرا رهندا آهن، جيتوڻيڪ زندگيءَ جي چرپر انهن جي ئي پورهئي جي دم سان جاري ساري هوندي آهي.

ضرورت هن ڳالهه جي آهي ته ماڻهو پنهنجي گهر ۽ پنهنجي روزمره جي زندگيءَ ۾ پڇاڳاڇا ۽ سوال جواب تي ٻڌل رويا اپنائين. پنهنجي ٻارن، گهر ڀاتين ۽ ٻين واسطيدارن ۾ ان ثقافت کي فروغ ڏين. ان تي عمل ڪرڻ سان ڪجهه ڏينهن ۾ ئي خوشيءَ ڀريون تبديليون اينديون. هڪ ٻئي سان تعلق ۾ اعتماد پيدا ٿيندو. اتان ئي هڪ وڏي تبديليءَ جي شروعات ٿي سگهي ٿي. رسمي تعليم جي سطح تي تعليمي مرحلا، نصاب سازي، درسي ڪتاب، تدريس، امتحاني نظام ۽ تعليمي انتظام کي پڇاڳاڇا ۽ سوال جواب تي ٻڌل ثقافت پٽاندڙ ٺاهڻ جي ضرورت آهي. اهو فقط عوام جي اصرار ڀري ڪوشش تي ئي ممڪن آهي. حڪمران عوام کي هيرائڻ لاءِ جيڪو ڪجهه ڪري رهيا آهن اهو صديون پراڻي روايت جو حصو آهي ۽ هو اهو سوچي سمجهي ڪري رهيا آهن. *(سنڌ فورم، جنوري2003ع)*

ابوبڪر خان مگسي

ڪٽنب، ذاتي ملڪيت ۽ رياست جي شروعات

(اينگلس جي جڳ مشهور ڪتاب جو مهاڳ)

واديءِ سنڌ ۾ اوڏن کي ڪير نہ سڃاڻي؟ آلي مٽيءَ جي چاڻن مان پٽيون ناهڻ سندن پيشو آهي. ان ڪري سنڌي زبان ۾ محاورو آهي تہ "اوڏ مٽيءَ جا ڪوڏا" اوڏڪي اڏاوت ڪرڻ جو طريقو ساري برصغير ۽ مشرق وسطيٰ يعني سنڌ جي ٽر ڪان وٺي صحراءِ اعظم آفريڪا جي ڪنارن جي ملڪن تائين عام آهي. ان ڪري وڏي وثوق سان چئي سگهجي ٿو تہ جڏهن آدم ذات تاريخ جي قديم شڪاري دور مان نڪري، يعني غارن ۽ ڇُرن مان نڪري، سمنڊن، دريائن ۽ ڍنڍن جي ڪنارن تي آباد ٿيڻ شروع ڪيو هو تہ حضرت انسان پاڻ کي جهنگلن ۽ ٻيلن ۾ رهندڙ شڪاري جانورن جي حملن کان بچائڻ ۽ پنهنجي شڪار ڪيل جانورن جي گوشت کي سانڍي رکڻ لاءِ ڇپرن جي بجاءِ ڳوهيل مٽيءَ مان گهرن ناهڻ جو هنر ايجاد ڪيو هو. جنهن درجي کان اڳتي هلي حضرت انسان سرون ناهڻ ۽ باهہ کي ڳولي لهڻ ۽ ان کي استعمال ڪري سرن کي پچائي پختن ۽ ديرپا گهرن ناهڻ جا هنر ايجاد ڪري ورتا هئا ۽ هو هينئر واهڻن جي بجاءِ ڳوٺن ۽ وڏن واهڻن ۽ شهرن ۾ رهڻ لڳو هو. ان ڪري چئي سگهجي ٿو تہ اوڏڪي اڏاوت ڪرڻ جو هنر، غارن ۾ رهڻ ۽ پڪي اڏاوت ڪري گهر جوڙي رهڻ جي وچ وارو عبوري دور آهي.

علم الانسان جي عالمن جي تحقيق موجب اوڏ قبيلا روزگار جي سلسلي ۾بحيره روم جي ڏاکڻي ڪنارن وارن ملڪن مان هجرتون ڪندا اچي واديءِ سنڌ ۾رهيا هئا. سندن قد ڪاٺ، چهرو مهرو ۽ خد و خال ڏيکاري ٿو تہ سندن نسلي تعلق آسٽريلوي يا آريہ نسلن سان نہ پر سامي نسل سان آهي. منجهن اڄ بہ سامي نسل وارين قومن واريون عادتون ۽ اطوار رسمون ۽ رواج موجود آهن.

اوڏ هندن جي رواج جي خلاف مسلمانن وانگر گهٽيون شاديون ڪندا آهن. هو ماءُ، پيءُ، ناني، ڏاڏي، سس، پڦي، ماسي، ڀائٽين ۽ ڀاڻيجن سان شاديون نہ ڪندا آهن، پر ماساتن، پڦاتن، ماروٽن، سوٽن سان شاديون ڪرڻ وٽن مباح آهي. ودوائن (بيواهن) کي شادي نہ ڪرائڻ جو وٽن رواج نہ آهي ۽ نہ وري هندن وانگر سندن محرمن جو دائرو ستن گوترن (پيڙهين) تائين وڃي ٿو. اوڏ مرد ۽ زالون پاڻ ۾ گڏجي پورهيو ڪندا آهن. مرد فقط مٽي گُڏين ۽ پٽين جي اوساري ڪن. باقي ٻيو سمورو گهرو خواهہ ٻاهريون ڪم ڪار عورتون ڪنديون آهن. اوڏ عورت جي سخت جاني ۽ مڙس سان جنسي وفاداري ضرب المثل آهي. اوڏ مرد ڌوتي ۽ انگرکو پائين ۽ مٿي تي پڳ پائيندا آهن. عورتون وڏو جهولدار پڙو ۽ ڪنجري پائينديون آهن. هو سون جا زيور ورلي پائين. سندن ڳهہ (زيور) گهڻو ڪري چانديءَ جا هوندا آهن.

اوڏ نہ مال جا ڌڻ ڌارين ۽ نہ وري هارپو ڪن. ان ڪري منجهن زمين حاصل ڪرڻ جو ڪوبہ خيال پيدا نہ ٿيو آهي. ڪاشت ڪاري ۽ ڌڻن ڌارڻ کان پري رهڻ جي ڪري منجهن چوري ۽ زوري ڪرڻ جو ڪوبہ رواج پيدا نہ ٿيو آهي. البتہ مسلمان سندن چوريون ڪندا آهن ۽ ڀُنگ وٺي ڪين موٽائي ڏيندا آهن. پڪا گهر ناهي ڳوٺ ٻڌي ويهڻ جو رواج پڻ منجهن نہ پيو آهي. هو پکن ۾ رهندا آهن، ان ڪري سندن گهرو سامان پڻ مختصر هوندو آهي. ان ڪري کين ڏنڌي ڪرڻ خاطر هڪ هنڌان لڏي وڃي ٻئي هنڌ رهڻ ۾ ڪابہ تڪليف نہ ٿيندي آهي. منجهن ڪورٽن ۾ وڃي مقدمي بازي ڪرڻ جو رواج نہ هجڻ جي برابر آهي. سندن فيصلا پنچائت ڪندي آهي. پنچائت جي فيصلي کان منهن موڙڻ جي مجال اچا ڪنهن اوڏ ڪٽنب ۾ پيدا نہ ٿي آهي. پنچائت وقت مرد ۽ عورتون پاڻ ۾ گڏجي ويهندا آهن ۽ عورتن کي ان ۾ ڳالهائڻ جو پورو پورو اختيار حاصل هوندو آهي. سندن نياڻن ۾ مرد مکي هوندا آهن، جيڪي گهڻو ڪري موروثي هوندا آهن.

وٽن زمين ۽ مال جي ڌڻن جي نہ هجڻ ڪري منجهن عورت کي غلام ڪري رکڻ، ان لاءِ پاڻ ۾ وڙهڻ ۽ تڪرار ڪرڻ جا مثال ورلي ٿيندا آهن. زمين ۽ مال جي ڌڻن جي نہ هجڻ ڪري وٽن مڪمل مساوات آهي. ان ڪري مٿن نيڪ مرد يا مُکي جي هٿان ظلم ڪرڻ جو ڪوبہ رواج پڻ پيدا نہ ٿيو آهي. زمين جي نہ هجڻ ڪري سندن قومي روايتن ۾ عورت کي وڏو احترام ۽ عزت حاصل هوندي آهي. سندن معاشري ۾ سماجي آزادي هجڻ جي ڪري

سنڌن گهر تي مرد جي نه پر عورت جي حڪمراني هوندي آهي. مرد جو عورت تي ضابطو نه هجڻ جي برابر ۽ محض زباني طور تائين محدود هوندو آهي. عورت جي مرد سان مساوات جي ڪري وٽن شاديون به سوليون ۽ طلاقون به سوليون هونديون آهن. انهيءَ ڪري اسان واري معاشري جي بلڪل برخلاف ڪنهن اوڏڻ جو پنهنجي مڙس جي هٿان قتل يا زخمي ٿيڻ جا مثال پڻ اٽلپ هوندا آهن. وٽن ڪنهن نوجوان عورت جو غير شادي شده ۽ انهيءَ برک عورت جي مرضي ۽خواهشن موجب سندس زير اثر ڪٽنبن کي خرچ پکو ۽ قرض ڏيندا آهن. جيڪڏهن اها برک عورت ڪنهن سبب کان انهيءَ زميندار کان ناراض ٿي پوندي آهي يا سندس زمين کي ڇڏي وڌيڪ سهولت واري زميندار جي آبادي ڪرڻ گهرندي آهي ته سمورا ڪٽنب ۽ ويڙهو سندس حڪم تي انهيءَ زميندار جي زمين ڇڏي ڪنهن ٻئي زميندار جي وڃي زمين آباد ڪندا آهن. منجهن مستقل طور تي ڳوٺ ٻڌي ويهڻ جو رواج نه پيو آهي, ان ڪري هو پڪيون جايون نه اڏائيندا آهن.

انهن قبيلن ۾ اسين گهرن جي اندر يا گهرن کان ٻاهر جي معاملن ۾ عورت جي حڪمراني ڏسون ٿا.

دراوڙ قبيلن ۾ پڻ اوڏن وانگر مردن ۽ عورتن ۾ مساوات هوندي آهي. عورت جي آزادي ۽ حڪمراني جي ڪري, وٽن عورتن تان پاڻ ۾ يا ٻين سان وڙهڻ, تڪرار ڪرڻ ۽ مقدمي بازي جو رواج نه آهي. اوڏن وانگر منجهن به پنچائت جو رواج آهي. جنهن ۾ عورتن کي مردن سان گڏجي ڀهرو وٺڻ جو حق آهي. مسلمانن ۾ مرد جو فيصلو حرف آخر هوندو آهي ۽ دراوڙ قبيلن ۾ عورت جو فيصلو حرف آخر هوندو آهي. عورتن جي آزاد هجڻ ڪري دراوڙ عورتن جي بهادري مشهور آهي. اوڏن وانگر هو جهيڙي جهٽي کان پري رهندا آهن, پر ڪنهن جهيڙي جي حالت ۾ دراوڙ قبيلن جون عورتون, اسان جي عورتن وانگر گهرن ۾ ويهي مردن جي فتح لاءِ دعائون نه گهرنديون آهن, پر وڏي همت ۽ بهادريءَ سان مردن سان ساٿ ڏينديون آهن. جيڪڏهن دشمن ڪانئن هٿيارن ۾ اڳرو نه هوندو آهي يا تمام وڏي انداز ۾ نه هوندو آهي ته دراوڙ عورتن جي لٺ وهائڻ جو نظارو ڏسڻ لائق هوندو آهي.

دراوڙ معاشري ۾ عورت ۽ مرد ۾ مساوات هجڻ جي ڪري سنڌن شاديون به سوليون ۽ طلاقون به سوليون ٿينديون آهن. ڪنهن بيوه يا مطلقه عورت جو غيرشادي شده حالت ۾ رهجي وڃڻ جو مثال ورلي ملندو آهي.

طلاق جي حالت ۾ ٻارن تي ماءُ جو حق تسليم ڪيل هوندو آهي, پر گهرو سامان, مال ملڪيت مرد کي ملندا آهن. ان ڪري ٻارن جي پالنا ڪرڻ لاءِ دراوڙ عورت کي هڪدم ٻيو نڪاح ڪرڻو پوندو آهي. معاشري ۾ عورت جي حڪمران هجڻ جي ڪري عورت کي قتل ڪرڻ, ڪين وڪرو ڪرڻ يا سنڌن مرضيءَ کان سواءِ پرڻائڻ جو وٽن ڪوبه رواج نه آهي. جنسي حسد جو جذبو وٽن نه هجڻ جي برابر هوندو آهي. گهڻين عورتن سان شاديون ڪرڻ وٽن هڪ عام ڳالهه هوندي آهي ۽ ان ۾ مٽي مائٽي ڪرڻ يعني شادي ڪرڻ لاءِ خون جي رشتن واريون بندشون تمام نرم ۽ گهٽ هونديون آهن. سواءِ سڳين مائرن ڀينرن جي باقي ٻيا سمورا سڱ وٽن مباح هوندا آهن.

سنڌ ۾ عام طور تي مشهور آهي ته, سنڌن رواج موجب زال جي ڀينرن ۽ مڙس جي ڀائرن سان جنسي ميلاپ ڪرڻ کي برو نه ليکيو ويندو آهي. ساڳيءَ ريت سهرن لاءِ نهرون ۽ نائين لاءِ سسن سان جنسي ميلاپ ڪرڻ تي ڪوبه خاص اعتراض نه واريو ويندو آهي. بشرطيڪ اهڙيون عورتون ان کي پاڻ پسند ڪنديون هجن ۽ اعتراض نه ڪن.

پاڪستان ٺهڻ کان پوءِ مسلمان معاشري جي زيردستي هيٺ اچي وڃڻ بعد هو ظاهري طور تي انهن حقيقتن جي برملا طور تي اعتراف ڪرڻ کان نٽائين ٿا. پر سنڌن مجيجي دوستن جي چوڻ موجب اهڙا مثال ۽ رواج حقيقتون هونديون آهن, شادين ۽ ٻين خوشين جي موقعن تي هي قبيلا ڇڙواڳ جنسي ميلاپ ڪرڻ سان خوشيون ملهائيندا آهن.

مون کي منهنجي هڪڙي ڪولهي هاري هڪڙي شادي ۾ شريڪ ٿي جنسي ميلاپ جي مزن وٺڻ جي دعوت ڏني هئي. دعوت ڏيڻ کان اڳ ۾ هو سمورين عورتن جي اجازت ۽ راضپو وٺي آيو هو. مون ڪانئس پڇيو هو ته, انهيءَ جنسي ميلاپ ڪرڻ وقت عورتن جا پيئر, ڀائر يا مڙس يا سنڌن عورتون ڇو اعتراض نه ڪنديون آهن؟ هن جواب ڏنو ته, اسين سڀ پاڻ ۾ مائٽ آهيون. اسان وٽ مائٽن ۾ اعتراض نه ٿيندو آهي. اسان فقط ڪنهن ڏاريءَ يعني غير مائٽ تي فقط دل ۾ رنج ٿيندا آهيون, پر هن سان وڙهندا نه آهيون, بشرطيڪ عورت پاڻ راضي هجي. اهي رواج ڏيکارين ٿا ته وٽن اجا مادرانه حق وارو نظام گهٽي قدر قائم آهي.

اسان جي فاضل مصنف مسٽر اينگلس دنيا جي ٻين قومن جا ڪيترائي مثال ڏنا آهن. مثلن, آسٽريليا, بحرالڪاهل جي ٻيٽن, اتر قطب

جي اسڪيمو قبيلن ۽ آمريڪا جي ريڊ انڊين قبيلن ۾ مادرانہ حق جي ڪري معاشري ۾ عورت جي حڪمراني جو رواج آهي. منجهن نہ رڳو ويجهن رشتن، مثلن اولاد ۽ پيءُ ماءُ جي وچ ۾ جنسي ميلاپ ڪرڻ جو رواج آهي، پر هندوستان ۾ ٿبيٽ ۾ هڪ عورت گهڻا مرد واري شادي بہ رائج آهي. انهن سمورن قبيلن ۾هڪ ڳالهہ مشترڪ طور تي ملي ٿي تہ هي قبيلا اڃا بہ شڪاري ۽ نيم زرعي دور ۾ هلندڙ قبيلا آهن. ان ڪري چئي سگهجي ٿو تہ اسان وارو معاشرو پڻ شڪاري ۽ نيم زرعي دورن ۾ انهيءَ رواج مان ضرور لنگهيو هوندو ۽ زراعت جي پيدا ٿيڻ بعد مادرانہ شجري کي ترڪ ڪري پدرانہ شجري ۾ داخل ٿيو آهي ۽ مادرانہ شجري جي جاءِ تي پدرانہ شجري ۾ مرد جي حڪمراني پيدا ٿي آهي.

ملڪ ۽ معاشري جي ٻولي ثقافت جي ارتقا جي درجن جي عڪاسي ڪندي آهي. ٻولي کان وڌيڪ ٻيو ڪوبہ تاريخي رڪارڊ نہ هوندو آهي. اسان جي سنڌي ٻوليءَ ۾ پڻ ان جا آثار موجود آهن. مثلن ڏير معنيٰ مڙس سان شامل ٻيو مڙس يا ور. خود ور لفظ جي معنيٰ آهي وري اچڻ وارو. يعني گهٽن مڙسن مان وري وري اچڻ وارو مڙس يعني سيني کان وڌيڪ پيار ڪندڙ مرد ۽ ڏير ٻيو مڙس هوندو آهي. مڙس جو پاءُ ۽ جمع ۾ پائر. ساڳيءَ طرح هڪ مڙس جون گهڻيون زالون هڪ ٻئي کي ساهيڙيون يعني هڪڙي ساهڙ جون زالون سڏينديون هيون. هينئر سنڌي زبان ۾ سنڌي زالون محاوري طور فقط دوست زالن کي ساهيڙيون سڏين ٿيون. سريت جو لفظ خاص زراعت پيشي يعني زميندار جي هاري يا پورهيت جي زال لاءِ استعمال ڪيو وڃي ٿو. جيڪي پنهنجي شادي ڪيل زال يا زالن سان گڏ محض جنسي عياشي لاءِ پورهيت طبقي جي زالن کي پنهنجون سريتون ڪري رکندا آهن ۽ کين باقاعده طور کاڌو پيتو، ڪپڙو لٽو، گهر گهاٽ مهيا ڪندا آهن. سريتن جا مڙس زميندار ۽ جاگيردار جو سندن زالن سان جنسي ميلاپ ڪرڻ تي ڪوبہ اعتراض نہ ڪندا آهن. ٻئي ڌريون پاڻ ۾ پائي پائي ٿي رهندا آهن. ساڳي ريت سريت جي مڙس کان سواءِ ساڻس جنسي ميلاپ ڪندڙ دلپسند مرد کي يار چئبو آهي ۽ هو بہ يار تان قربان ٿيڻ لاءِ تيار هوندي آهي.

جاگيردار طبقي جي ٻنهي مرد خواه عورت لاءِ هڪ ٻئي سان جنسي وفاداري جي لوڙهي ۾ رهڻ جو جذبو عبث هوندو آهي. هي هڪ عالم

آشڪار سماجي ادارو آهي. هن اداري ۾ زمين جي غلامي جي ڪري عورت کي بہ غلام ليکيو ويندو آهي. ان ڪري جاگيردار طبقي جو مرد بنا حجاب ۽ خوف جي سريتون رکي سگهندو آهي. ڇاڪاڻ تہ هو زمين جي مالڪ هجڻ ڪري عورت جو پڻ مالڪ هوندو آهي. پر سندس زال غلام هجڻ جي ڪري ڪانئس لڪي ڇپي درپرده پنهنجي پسند جي ڪنهن مرد يعني يار سان جنسي ميلاپ جي عياشي ڪندي آهي ۽ پڪڙجي پوڻ جي حالت ۾ کيس طلاق نہ ڏني ويندي آهي، بلڪ کيس قتل ڪيو ويندو آهي. طلاق فقط تڏهن ٿيندي آهي جڏهن مرد ۽ عورت جي سماجي حيثيتن ۾ مساوات (هڪجهڙائي) هوندي آهي. انهيءَ رقابت جي وحشي جذبي کي سنڌي زبان ۾ "غيرت" جي نالي سان سڏيو ويندو آهي. جنسي بي وفائي ڪرڻ تان ڪاوڙجي عورت ۽ سندس يار جي قتل ڪرڻ جي ارادي کي "ڪارو ڪاري" چئبو آهي. انهيءَ اداري ۾ اهو غيرت جو حق فقط مرد کي مليل هوندو آهي. عورت پنهنجي مڙس کي ڪارو ڪري ماري نٿي سگهي. سنڌ، بلوچستان ۽ پختونستان ۾خاص طور تي ۽ باقي برصغير هند جي مسلمان معاشري ۾ عام طور تي جتي جتي وڏيون مسلمان رياستون، جاگيرون ۽ زمينداريون هونديون آهن، اتي ڪارو ڪاري وارو ادارو تمام پلا فصل ڏيندو آهي.

دراوڙ معاشري وانگر مشرقي دنيا جي ٻنهي عظيم معاشرن آرين خواه سامين پڻ پنهنجي ثقافتي دورن جي ابتدا مادرانہ شجري سان ڪئي هئي. پر جاگرافيءَ جي مخصوص حالتن مثلن فرات، دجلہ ۽ نيل درياهن جي زمينن جي آرين جي وطن آمو ۽ سير درياهن جي زمينن جي ذرخيزي وڌيڪ هجڻ ڪري آرين جي مقابلي ۾ سامي قومن جي معاشري مال جي ڌڻن ڌارڻ، ان بعد ٿنهي درياهن جي ڪنارن تي ڪاشت ڪاري ڪري، درياهن تي ٻيڙيون تاري هلائڻ، (خليج فارس- بحيره روم ۽ احمر ٻين سمندن جي مقابلي ۾ درياهہ آهن) صحرائن ۽ اُٺن وسيلي واپار ۽ سفر ڪرڻ، آب هوا جي هڪ جهڙائي ۽ قدرتي گرمي جي وڌيڪ هجڻ جي ڪري سفر ڪرڻ سولو هوندو هو. (پر آرين جي وطن آمو ۽ سير درياهن ۽ سياري جي برفباري جي ڪري ٻيڙيون هلائڻ ڏکيون هيون).

سامي قومن رسم الخط جي ايجاد ڪرڻ، ڪاٺيون ڪوٽڻ ۽ ڌاتن کي استعمال ڪرڻ، رياستون برپا ڪري پاڙيسري ملڪن کي فتح ڪري سامراج ٿي پوڻ، خام مال جي ٺهيل سامان سان مٽا سٽا ڪرڻ سان سمورا

دور وڏي تڪڙائيءَ سان پورا ڪيا هئا. رياستن جي وجود ۾ اچڻ سان معاشري ۾ طبقا پيدا ٿي پيا هئا. زمين کي ذاتي ملڪيت بڻائڻ کان پوءِ کين انهن سمورن ڪمن کي پوري ڪرڻ لاءِ وڌيڪ هٿن جي ضرورت پئي. جنهن کي پاڙيسري ملڪن کي فتح ڪري غلامن هٿ ڪرڻ سان پورو ڪيو ويو هو. ان ڪري سامي قومون آرين کان گهڻو اڳ ۾ مادرانہ شجري کي ترڪ ڪري پدرانہ شجري ۾ داخل ٿي پيون هيون. انهي ثقافتي برتري جي ڪري سامي قومن وڏي سولائيءَ سان پاڻ کان نسبتن گهٽ مهذب آريہ قبيلن کي اتر ايران مان ڌڪي ٻاهر ڪڍي کين واديءِ سنڌ، واديءِ گنگا ۽ يورپ ڏانهن هجرت ڪرڻ تي مجبور ڪيو هو. يا آرين سامي قومن جي علائقن ڏانهن نہ وڌي سگهڻ ڪري برصغير هند ۽ يورپ جو رخ ڪيو هو.

جيئن تہ آرين جي انهن تاريخي هجرتن کان گهڻو اڳ ۾ سامي قومون سنڌ، مصر، عراق، شام ۽ اتر آفريڪا ۾ عظيم سلطنتون قائم ڪري چڪيون هيون. ان ڪري هنن ملڪن جا آثار قديمہ، زبانون ۽ معاشرا ۽ سندن ثقافتون ڀارتي ۽ يورپي قومن کان برتر ۽ وڌيڪ قديم آهن. اهوئي سبب آهي تہ ڀارتي ۽ يورپي عالم آرين جي تاريخي هجرتن جو ذڪر وڏي تفصيل سان بيان ڪرڻ ۾ نٿا ڍاپن. پر انهن تاريخي هجرتن ڪرڻ تي کين ڪنهن مجبور ڪيو هو؟ انهيءَ امر کي سامي عوام جي نظرن کان لڪائي رکڻ جون ڀرپور ڪوششون ڪري رهيا آهن. روئڻ ۽ ڏيهہ ڇڏڻ ڪنهن خارجي مجبوريءَ کان سواءِ نہ ٿيندو آهي.

اصول آهي تہ هڪ ادنيٰ شيءِ پاڻ بچائڻ خاطر يا تہ اعليٰ شيءِ جي سامهون هٿيار ڦٽا ڪندي آهي يا ان کان پٺي جان بچائيندي آهي. آرين قومن سامين جي اڳيان پيش پوڻ کان پٺي جان بچائڻ کي بهتر سمجهيو هو. ان ڪري سندن آزادي جي شمع اڄ بہ روشن آهي، پر اسان گذريل 5 صدين ۾ خاص طور تي آريہ قومن جي ذهني، مادي، روحاني، نظرياتي، سياسي، سائنسي ۽ ثقافتي دٻاءَ جي سامهون هٿيار ڦٽا ڪري پنهنجي آزادي ۽ عزت نفس جي جذبي ۽ حق کان دستبردار ٿي چڪا آهيون. آرين جو وجود خاص طور تي يورپي قومن جو وجود ڪڏهن بہ سامي قومن جي رحم و ڪرم تي نہ رهيو هو ۽ نہ ئي اڄ آهي. پر اسين موجوده دور ۾ سندن مڪمل رحم و ڪرم تي آهيون. ”اسان“ مان منهنجي مراد آهي افرو- ايشيائي قومون ۽ معاشرا. ڪامريڊ اينگلس تاريخ جي مادي تصور جي وضاحت ڪرڻ سان اسان

يعني افرو ايشيائي قومن کي هڪ نئين واٽ ڏيکاري آهي. اسان يورپي قومن جي دٻاءَ جي سامهون هٿيار ڦٽا ڪري چڪا آهيون. آخر ڇو؟ اسان ان جي سبب ڳولڻ جي وڏي حد تائين ڪوشش بہ پئي ڪئي آهي، پر بي سود. ان جو بنيادي سبب هي آهي تہ اسان مادي حقيقتن کي روحاني دوائن پيارڻ سان جيارڻ گهريو آهي. مادي جي شفا مادي ۾ سمايل هوندي آهي. انڪري حڪيم مريضن کي دوائون پياري خوش ڪندو آهي. پر هڪ ڏٺئي، ڦورو ۽ ٺڳ قسم جو انسان مريض کي سوٽن سائن، دعا ۽ وظيفي (يعني دوا يعني مادي وسيلن کان سواءِ) کيس ڀرپائين پنهنجي چرب زباني، لفاظي ۽ خرچن، دوا جي ڪوڙاڻ، پرهيز جي جهنجهٽن جو خطرناڪ نقشو پيش ڪري، پنهنجي ڪم خرچ بالانشين روحاني نسخي جي سچائيءَ ۾ ويساهہ ويهاريندو آهي، مريض انهيءَ ويساهہ کي پاڻ سان گڏ ڪنيو قبر داخل ٿيندو آهي. اسان جي بہ ساڳي حالت آهي.

اسان جي حڪيمن اسان کي فقط روحاني غذا جي وسيلي دنيا جي امامت ڪرڻ جا سونهرا خواب پئي ڏيکاريا آهن. پر اسان جي جسم کي ڪنهن مادي نسخي ڏيڻ جي ڪڏهن ڪابہ ڪوشش نہ ڪئي آهي، جڏهن کين ڪا ٻي واهہ نظر نہ آئي هئي تہ هنن نااميديءَ مان اعلان ڪري ڇڏيو هو تہ ڦَڪيون تڏهن فرق ڪن جڏهن امر ٿئي ان کي. کين هن حقيقت جي خبر نہ پئجي سگهي هئي تہ اهو ”امر“ مريض کي نہ ڪيل هوندو آهي، بلڪ ذات باري تعاليٰ پنهنجو امر ان وقت ئي ڪري ڇڏڻ فرمايو هو جڏهن هن پنهنجي حڪمت (امر) سان انهيءَ شيءِ (مادي) جي وجود ۾ اچڻ وقت ئي يعني ازل کان ئي ان جي نفس ۾ شفا ڪرڻ واري اها مقرر خاصيت وضع ڪري ڇڏي هئي ۽ کيس وڌيڪ ڪنهن نئين امر ڪرڻ جي ڪابہ ضرورت نہ آهي ۽ سندس اهو امر مادي جي وجود ۾ رهڻ جي حالت تائين زنده ۽ جاويد رهندو.

تاريخ جي مادي تصور مطابق انساني زندگيءَ جا بہ مکيہ پهلو آهن:
پهريون زندگي جا وسائل يعني کاڌو پيتو ڪپڙو لٽو گهر گهاٽ ۽ انهن ضرورتن جي پوري ڪرڻ لاءِ اوزار ٺاهڻ ۽ ٻئي طرف خود انساني نسل کي قائم رکڻ لاءِ جنسي ميلاپ يعني شاديءَ جو ادارو. ڪنهن خاص تاريخي عهد يا ڪنهن خاص ملڪ يا معاشري جي حالت ۾ اهي سماجي ادارا جن جي تحت هو هن ڌرتيءَ تي زندگي بسر ڪري ٿو انهن جي ٺاهڻ ۽ هلائڻ ۾

انهن ٻنهي عناصرن جو وڏ ۾ وڏ عمل دخل هوندو آهي. انهن جي صحيح اندازي ڪرڻ لاءِ اسان کي ٻنهي انساني عناصرن ”محنت ۽ ڪٽنب“ جي ارتقا کي نظرن ۾ رکڻو پوندو آهي. اهي ٻئي عناصر تهذيب جي ارتقائي عمل جا بنيادي پهلو هوندا آهن. ان ڪري انهن جي تحقيق ۽ کوجنا کي پڻ بنيادي اهميت حاصل هوندي آهي. هنن ٻنهي پهلوئن مان جنسي ميلاپ ڪرڻ وسيلي نسل انسانيءَ کي قائم رکڻ کي اولين حيثيت حاصل آهي. اهوئي سبب آهي جو الله تعاليٰ نبي ﷺ تي وحي جي نزول جي سڀ کان پهرئين آيت ڪريمه اقراءُ باسم ربڪ الذي خلق خلق الانسان من علق0 يعني پڙهه پنهنجي رب جي نالي سان، جنهن پيدا ڪيو. پيدا ڪيو انسان کي منيءَ جي دڳ مان، چئي سندن ڏيان انساني معاشري جي اهم ترين امر يعني انساني نسل جي تخليق ڏانهن ڇڪايو آهي. جيڪو جنسي ميلاپ جي عمل کان سواءِ ڪڏهن بہ وجود ۾ نہ اچي سگهندو آهي. ڇاڪاڻ تہ انساني معاشري جي آزادي ۽ غلامي، مساوات ۽ عدم مساوات، انساني اقدارن جي اعلائيت ۽ ادنائيت جو سمورو راز هنن ٻنهي بنيادي ادارن جي آزادي ۽ صحت تي مبني رهندو آهي.

ڪامريڊ اينگلس پنهنجي تحقيق کي يورپي معاشرن جي دائرن تائين محدود رکيو آهي. اسين ڪامريڊ اينگلس واري عينڪ سان ايشيائي معاشرن خاص طور اسلام کان اڳ ۾ ۽ اسلام کان بعد ايندڙ دورن کي ڏسنداسين تہ اهو تاريخ جو مادي نظريو انهيءَ ڏس ۾ اسان جي گهٽي مدد ڪري سگهي ٿو. مادرانہ شجري جي رواج بابت مون تمهيدي طور سنڌ ۾ اوڏن ۽ دراوڙ قبيلن جا مثال پيش ڪيا آهن. تہ ڪيئن اسان جي معاشري ۾رياستي نظام جي موجودگيءَ جي باوجود بہ اهي قبيلا اڄ ڏينهن تائين ڪنهن نہ ڪنهن حد تائين مادرانہ شجري هيٺ پُرامن زندگيون گذري رهيا آهن ۽ ان جي برخلاف اسان وارا زمينن تي قابض معاشرا ڪهڙين ابتر قسم جي سماجي حالتن مان گذري رهيا آهن. اسين ٿورو وڌيڪ تفصيلي ذڪر ڪنداسين.

اسين ڪامريڊ اينگلس جي تحقيق موجب ڏسون ٿا تہ سمورن يورپي قديم معاشرن يونان، روم، ڪيلٽ لوڪن، جرمن قبيلن وغيره ۾ زمين جي ذاتي ملڪيت بنجي پوڻ، خود معاشري جي وڏي ۾ وڏي اڪثريت جيڪا بي زمين پورهيتن، مزدورن ۽ هارين تي مشتمل هئي، جي حالت قياس جوڳي نظر اچي ٿي. زمين جي ذاتي ملڪيت جي شعور جي پيدا ٿيندي ئي سڪو

وجود ۾اچي وڃي ٿو ۽ ذاتي ملڪيت جي اداري کي استحڪام بخشڻ لاءِ پورهيت، بي زمين عوام ۽ غلامن کي قبضي هيٺ رکڻ ۽ ذاتي ملڪيت جي جواز کي قائم رکڻ لاءِ رياست جو ادارو خودبخود وجود ۾ اچي وڃي ٿو ۽ بي زمين پورهيت طبقو خود رياستي اداري جي رعب ۾ اچي ذاتي ملڪيت جي جواز جو قائل ٿي پوي ٿو ۽ رياست جي اداري سان وفادار رهڻ ڪري هو پنهنجي عوامي ملڪيت سان گڏ پنهنجي وجود کي بہ غلاميءَ کان بچائي نہ سگهيو هو. جڏهن سندس وجود غلام ٿي پيو هو تڏهن هو پنهنجي معاشري ۾ بہ ڪنهن عزت آبرو، مروت، لحاظ، رحم ۽ همدرديءَ جو بہ مستحق نہ رهيو هو. سندس وجود کي ايتري قدر تہ نيچ ۽ خسيس، بيوس ۽ ڪمينو شمار ڪيو ويو هو جو سندس شاديءَ کي طبقاتي سماج ۽ قانون ۾ بہ ڪا حيثيت نہ ڏني ويندي هئي. بي زمين ۽ غلام ٿي پوڻ جي ڪري هاري هينئر هڪ انسان نہ پر هڪ حيوان بڻجي چڪو هو. هڪ حيوان جي مادي ٻين حيوانن جي نظرن ۾ سندس زال نہ هوندي آهي. ان ڪري هاري جي همشريڪ عورت جو سماجي ۽ قانوني درجو بہ هڪ زال جو نہ پر هڪ سريت جو درجو هوندو هو. جيئن تہ بادشاهہ، جاگيردار، زميندار ۽ وياج خور واپاري زمين جو مالڪ بڻجي ويو هو. ان جي ذاتي ملڪيت جي تصور جي جواز جي ڪري اهڙي مالڪ جي زمين تي هر اڀرندڙ رهندڙ هلندڙ چلندڙ شيءِ، جانور، چرند پرند ۽ خود هاري ۽ سندس زال ۽ اولاد کي پڻ زمين جي مالڪ جي ملڪيت تصور ڪيو ويندو هو. ان ڪري هڪ هاري يا پورهيت مرد خواه عورت کي زمين جي مالڪ جي مرضيءَ ۽ اجازت کان سواءِ پاڻ ۾ شادي ڪرڻ جو ڪوبہ اختيار ۽ حق حاصل نہ هوندو هو پر زمين جي ڪنهن نئين مالڪ جي هٿ وڪرو ٿي ويل شمار ڪيو ويندو هو. انهيءَ زمين جي مالڪ جي هجڻ جي حق ۽ علامت طور هاريءَ جي ڪنهن عورت سان شادي ڪرڻ جي حالت ۾ سندس ڪنوار کي پهرين رات (شب عروسي) يا راتيون زمين جي مالڪ بادشاهہ، جاگيردار، زميندار يا سندن عيوضي سان بسر ڪرڻيون پونديون هيون. جيڪڏهن ڪو گهوٽ يا ڪنوار ان تي اعتراض ڪندو هو يا بادشاهہ، جاگيردار يا سندن عيوضي ڪنهن ڪنوار سان سمهڻ پسند نہ ڪندو هو تہ اهڙي ڪنوار جي گهوٽ کي بادشاهہ، جاگيردار يا سندن عيوضي کي نذرانو ڏنڊ يا ڏن ڏيئي ڪانئن اهو حق خريد ڪري، ڪنوار جي جان آزاد ڪرائڻي پوندي هئي. يورپ ۾ اهو رواج عيسائيت جي باوجود بہ

قائم رهيو هو ۽ اسپين جي بادشاهه فرڊيننڊ 1420ع ۾ ان کي ختم ڪيو هو.

اهو ساڳيو رواج اسان کي سنڌ ۾ پارت ۾ به نظر اچي ٿو. اهو رواج سنڌي ادب ۾ هڪ ڏندڪٿا جي صورت ۾ موجود آهي ته برهمڻ آباد جو تاريخي شهر جنهن کي عربن جي سنڌ فتح ڪرڻ بعد عباسي خليفي منصور جي نالي پويان منصوره به سڏيو ويو هو جي برباد ٿيڻ لاءِ چيو وڃي ٿو ته اتي جي راجا دلوراءِ جو پڻ ساڳيو دستور هوندو هو ۽ هڪ مسلمان عرب واپاري جي انهيءَ رسم جي خلاف بددعا جي ڪري برهمڻ آباد يا منصوره جو شهر ظالم راجا ۽ مظلوم رعيت سميت برباد ٿي ويو ۽ هينئر آثارقديمه جي کاتي جي حوالي آهي. منصوره جي برباد ٿيڻ جا ٻيا کهڙا به سبب هجن، پر انهيءَ ڏندڪٿا جي پويان هي تاريخي حقيقت صاف ظاهر بيني آهي ته ڪارو قانون ۽ طبقاتي ظلم اسان جي قديم معاشري ۾ پڻ موجود هوندو هو. اها ڏندڪٿا وڏيڪ هن حقيقت کي به ظاهر ڪري ٿي ته، اهو ڪارو قانون ۽ قبيح رسم عربن جي سنڌ فتح ڪرڻ بعد به ختم نه ٿي سگهي هئي. هن حقيقت کان پڻ انڪار ڪري نٿو سگهجي ته محمد بن قاسم سنڌي معاشري ۾ اسلامي قانون کي رائج ڪرڻ جي بجاءِ مقامي رواجن، رسمن، سماجي سرشتي ۽ ملڪي نظام ۾ ڪا به خاص تبديلي نه آندي هئي. هن راجا ڏاهر جي بيواهه زال سان شادي ڪري سنڌي معاشري ۾ راجا ڏاهر جي جاءِ والاري هئي. هن سنڌ جي سياسي ۽ سماجي طبقن جي اقتدار جي توازن بگاڙڻ جي ڪا به ڪوشش نه ڪئي هئي. ڪانئس اڳ ۾ چچ پڻ ساڳي ريت راءِ سهاسي جي راڻي سهندي سان شادي ڪري مير منشي مان سنڌ جو راجا بڻيو هو.

ان ڪري چئبو ته مصري معاشري وانگر، سنڌ جي معاشري ۾ پڻ، هي رواج هوندو هو ته جيڪو شخص سنڌ جي راڻيءَ سان شادي ڪندو اهو ملڪ جو راجا ٿيندو ۽ رعيت سندس راجائپ کي قبول ڪندي. انهيءَ رسم کان مجبور ٿي راجا ڏاهر کي پنهنجي ڀيڻ سان شادي ڪرڻي پئي هئي. ايران ۾ مزدڪ پڻ پدرانه شجري جي جاءِ تي مادرانه شجري کي جاري ڪرڻ جي تبليغ ڪئي هئي. انهيءَ مادرانه شجري جي اثر هيٺ ايرانين عربن جي پدرانه شجري جي برخلاف خلافت جي جاءِ تي امامت جي مادرانه شجري کي قائم ڪرڻ جي ڪوشش ڪئي هئي. اميرالمومنين عمر ابن الخطاب ايراني شهزادي شهربانو جو نڪاح حسين بن علي رضي الله عنه سان ڪرايو هو. ان

ڪري ايرانين پدرانه شجري جي برخلاف امامت جي سلسلي کي حسن بن علي رضي الله عنه جي بجاءِ حسين بن علي رضي الله عنه جي اولاد ڏانهن منسوب ڪيو آهي.

محمد بن قاسم اوچ ذات جي هندو قبيلن کي ملڪي سياست، اقتدار، اقتصاديات ۽ معيشت تي قابض رهڻ ڏنو هو. اوچ ذات جي هندو قبيلن ۽ سندن سردارن، محمد بن قاسم جي انهيءَ پاليسيءَ کي منصب مزاجي سان تعبير ڪندي کيس هڪ ڏڪاريل فاتح نه پر هڪ ديوتا جو درجو ڏنو هو. ساڳيءَ طرح سڪندر مقدونيءَ کي پڻ مصري اقتدار تي قابض پورهيتن ۽ جاگيردارن ديوتا جو درجو ڏنو هو. سنڌي ۽ مصري معاشرن محمد بن قاسم ۽ سڪندر مقدوني جا بت ناهي مندرن ۾ رکيا هئا ۽ سندن پوڄا ڪندا هئا. محمد بن قاسم جي دمشق موٽي وڃڻ تي سنڌ جي اوچ ذات جي هندن وڏي ڏک ۽ افسوس جو اظهار ڪيو هو.

سنڌ ۾ اسلام جي آمد جي باوجود بي زمين ٿي ويل دراوڙ قبيلن جي سياسي سماجي حالتن ۾ ڪوبه انقلاب نه آيو هو. راءِ گهراڻو دراوڙ هو جنهن جي اثر کي زائل ڪرڻ لاءِ چچ بن سلائج فرمان جاري ڪيو هو ته دراوڙ (لوهاڻي) قبيلن جو ڪوبه شخص گهوڙي تي زين وجهي سواري نه ڪري ۽ ٻاهر نڪرڻ وقت سجاڄپ لاءِ (نهيل آڻر استعمال ڪن. جنهن کي لوهاڻا چئبو هو. هندو قبيلا پاڪستان تائين گهوڙي سواريءَ لاءِ هني ۽ زين بجاءِ ڪکن مان نهيل ٻڙهو استعمال ڪندا هئا.) پاڻ سان ڪتو ڪاهي نڪري.

اوچ ذات جا هندو قبيلا عربن سان ميل ميلاپ ڪندا اسلام قبوليندا ويا، پر دراوڙ ۽ نيچ ذاتين جا هندو قبيلا عربن ۽ اسلام کان پري رهندا آيا، جن کي غوث بهاءُ الدين ذڪريا ملتاني تبليغ ۽ محبت وسيلي اسلام ۾ داخل ڪيو. انهيءَ خدمت جي ڪري کيس عجم جي غوث جو لقب ڏنو ويو آهي. اها قبيح رسم اوچ ذات جي هندن جي مسلمان ٿي وڃڻ بعد خودبخود ختم ٿي ويئي ۽ هينئر هڪ تاريخي ڏندڪٿا جي صورت ۾ رهجي ويئي آهي.

عرب گورنرن ۽ مسلمان سلطانن جي عهد حڪومت ۾ انهيءَ رسم سنڌ ۾ پارت ۾ هڪ ٻيو روپ اختيار ڪيو هو. اوچ ذات جا هندو قبيلا ۽ سندن سردار عرب گورنرن ۽ مسلمان سلطانن کي سڱ ڏئي ساڻن پنهنجي اطاعت ۽ بيعت جو اظهار ڪندا هئا. پر غريب پورهيتن ۽ بي زمين هارين کي قديم دستور موجب مسلمان سلطانن، سندن گورنرن، قبائلي سردارن ۽ جاگيردارن کي هر شادي تي نذارنو يا ڏن ڏيڻو پوندو هو. انڪري هر مسلمان سلطان،

جاگيردار، گورنر ۽ سردار جي گهر ۾ مسلمان بيگمات سان گڏ ڪانه ڪا هندو زال بہ موجود هوندي هئي، پر مسلمان سلطان، گورنر، جاگيردار ۽ سردار هندن کي سڱ نہ ڏيندا هئا. انهيءَ رسم تي عمل ڪندي، سومرن جي دور ۾ علاءُ الدين خلجي جي گورنر علاءُ الدين گجر پڻ سومرن کان اطاعت ۽ بيعت طور ٻاگهي جي سڱ جي طلب ڪئي هئي، پر سومرن سڱ ڏيڻ (بيعت ڪرڻ) کان ساڪس جنگ ڪرڻ کي ترجيح ڏني. ٻاگهي سنڌ جي اقتدار جي علامت هئي. سومرن سردارن پونگر راءِ جي وفات ڪري وڃڻ بعد ٻاگهي کي تخت تي ويهارڻ جو ارادو ظاهر ڪيو هو. پر ٻاگهي پنهنجي وڏي ڀاءُ چنيسر جي حق ۾ تخت تان دستبردار ٿي وئي هئي.

هيءَ روايت ڏيکاري ٿي تہ سومرن ۾ اڃان بہ مادرانہ شجرو يعني عورت جي سربراهي جا آثار موجود هئا. سنڌ ۾ ٿر جا راجپوت راڻا غريب راڄن کان هر شادي تي ڏن وٺندا هئا ۽ ڏن نہ ڏئي سگهڻ جي حالت ۾ غريب هاري جي ڪنوار کي پاڻ وٽ زوريءَ روڪي ويهاري ڇڏيندا هئا. انهيءَ رسم ۽ ظلم کي بند ڪرائڻ لاءِ ٿر ۽ ڪڇ جي انگريز پوليٽڪل ايجنٽ مسٽر تروٽ صاحب جي سفارش تي راجپوت سردارن کي ٿر ۾ جاگيرون ڏئي خوش ڪيو ويو هو ۽ اها رسم سنڌ ۾ بند ٿي وئي.

نارمن سردار وليم فاتح انگلينڊ فتح ڪيو هو ۽ اتي جي رائج نياتي آئين کي منسوخ ڪري ان جي جاءِ تي رياستي نظام کي برپا ڪيو. هن انگلينڊ جي سموري آباد زمين کي انگريز راڄن کان ڦري، نارمن سردارن ۽ غدار انگريزن ۾ ورهائي ڇڏيو هو. انهيءَ ورهاست جي رڪارڊ کي (Dooms day Book) يعني اڳئين نظام جي بربادي (قيامت) ۽ نئين نظام جي ابتدا سڏيو وڃي ٿو، يعني نياتي آئين جو خاتمو ۽ رياستي آئين جو اجراءُ سڏيو ويو آهي. انهيءَ نظام هيٺ انگريز عورت زمين جي غلام ٿي پوڻ جي ڪري پنهنجي آزادي وڃائي ويٺي ۽ انگلينڊ ۾ اهي حالتون پيدا ٿي پيون هيون، جيڪي يوناني معاشري جي رياستي دور ۾ پيدا ٿيون هيون.

جڏهن وليم فاتح وانگر انگريز جنرل سر چارلس نيپئر ميرن کي مياڻي ۽ ناريجا جي جنگين ۾ شڪستون ڏنيون تہ هن پڻ سنڌ جي نياتي دستور کي تبديل ڪري رياستي نظام قائم ڪيو هو. هن سنڌ جي معيشت کي قطعي طور تي ذاتي ملڪيت ۾ تبديل ڪرڻ خاطر 1845ع ۾ حيدرآباد ۾ دربار منعقد ڪري، سنڌ جي راڄن جون موروثي زمينون راڄن کان ڦري غدار

وڏيرن، وفادار ميرن، بلوچ سردارن، پيرن ۽ سيدن کي جاگيرن ۽ زمينداريِن جي صورت ۾ مفت ۾ ورهائي ڏنيون هيون. سنڌ جي زمين کي انگلستان جي بادشاهہ جي زمين قرار ڏنو ويو هو ۽ سر چارلس نيپئر سندس عيوضي طور ورهاست ڪري ڇڏي.

زمين جي ذاتي ملڪيت ٿيڻ کان پوءِ انهيءَ قديم رسم هڪ نئون روپ اختيار ڪيو هو. سنڌ جو معاشرو مادرانہ شجري مان نڪري پدرانہ شجري جي صورت اختيار ڪري ويو. هندستان ۾ پدرانہ شجرو مغلن رائج ڪيو هو. انڪري شاهجهان پنهنجي بيگم ممتاز محل تي تاج محل تعمير ڪرايو هو. پر سنڌ ۾ ميرن صاحبن جا مقبرا سندن بيگمات تعمير ڪرايا هئا. اهو فرق نياتي ۽ رياستي دستور سببان هو. انگريزن جي سنڌ فتح ڪرڻ بعد زمينن جي نئين قابض طبقي انگريزن جي رياستي آئين جي مدد سان وڏيرن، بلوچ سردارن ۽ جاگيردارن، ميرن، پيرن، سيدن بہ زمين کي پورهيت ۽ هاري طبقن جي عورتن کي پنهنجي عياشي ۽ هوس پرستيءَ لاءِ استعمال ڪرڻ شروع ڪري ڏنو. ظاهري طور تي انگريزن غلامي جي اداري تي بندش وڌي هئي پر عملي طور تي سنڌ جي بي زمين هاري ۽ پورهيت طبقن جي حالت قديم يونان، مصر، پارٿ، ايران ۽ رومن غلامن کان ڪنهن بہ صورت ۾ حالت ۾ بهتر نہ هئي. غلامي جي اداري ۾ غلام کي ڪم ڪرڻ جي لائق حالت ۾ رکڻ مالڪ جو فرض هوندو آهي، پر انگريز جي پيدا ڪيل پورهيت ۽ هاري طبقي کي تہ ملڪي جاگيردار ۽ زميندار تي اهو بہ حق نہ رهيو هو. سنڌ جو مسلمان معاشرو جنهن ۾ شراب نوشي، جوابازي، چوري ڪرڻ، ڌاڙا هڻڻ، زنا ڪاري ۽ وياج وٺڻ، ڪوڙ ڳالهائڻ، فوج ۽ پوليس ۾ پگهار تي نوڪري ڪرڻ جهڙا ڪم ناپيد هوندا هئا. هينئر نون اقتصادي حالتن جي پيدا ٿي پوڻ ۽ رياستي نظام جي قيام جي ڪري هي مفت ۾ مليل زمين جو مالڪ جاگيردار ۽ زميندار طبقو خوب د ل کولي داد عيش ڏيڻ لڳو هو. سندن انهيءَ سفلي جذبي کي وڌيڪ اڀارڻ ۽ پختي ڪرڻ لاءِ انگريز سرڪار طرفان ملڪ اندر زنا ڪاري ۽ چڪلن جي رواج کي عام ڪرڻ لاءِ ڇانوڻي وارن شهرن مثلن ڪراچي، حيدرآباد، سکر، جيڪب آباد، ڪوئيٽہ، ملتان، سيوهڻ ۽ شڪارپور ۾ سرڪار جي سرپرستي ۽ حفاظت هيٺ باقاعده طور تي چڪلا قائم ڪرايا ويا هئا. جن ۾ ڀهريان عراق جي عرب يهودياڻين ۽ هندستان جي هندو ۽ مسلمان طوائفن، ڪسبياڻين، رنڊين کي

گهرائي آباد ڪرايو ويو. انهن ۾ ٻين اهميت جي شهرن ۾ شراب ۽ ڀنگ جا گتا ۽شراب خانا قائم ڪرايا ويا هئا.

انگريزن جي آمد کان اڳ ۾ سنڌي مسلمانن ۾ چڪلن ۽ شراب نوشيءَ جو رواج نہ هوندو هو. سنڌي هندو ڏياري ۽ ٻين ڏڻن تي گهرن ۾ لڪي ديسي شراب واپرائيندا هئا. شراب جي نالي وٺڻ کان ڏڄي ان کي دارون چوندا هئا. پر هندستان ۾ چڪلن ۽ شراب نوشي جو رواج مذهبي ادارن جي صورت ۾ موجود هو. انهيءَ رواج کي مغلن مندر مان ڪڍي پنهنجي درٻارين ۽ محلاتن ۾ آندو هو. موسيقي بہ مندر مان نڪري درٻار ۾ پهچي وئي هئي. اڪبر تہ مورڳو راڳ، موسيقي ۽ آرٽ لاءِ هڪ جدا وزارت قائم ڪئي هئي. ان کان سواءِ خالص بادشاهن ۽ شهزادن، راجائن، مهاراجائن جي عياشي ۽ عشق بازي لاءِ مينا بازاريون منعقد ڪيون وينديون هيون. جن ۾ بادشاهن جون راڻيون، شهزاديون ۽ وڏن اميرن ۽ راجائن جون زالون ۽ ڌيئر حصو وٺنديون هيون. مغلن جي آخري دور حڪومت ۾ يوناني معاشري وانگر، ڪنهن حسين ۽ سياڻي عورت کي راڻي ٿيڻ جي درجي تائين پهچڻ لاءِ ڦيريائين رنڊي يا طوائف، ان بعد بادشاهہ شهزادي، راجا، مهاراجا، گورنر، سپہ سالار جي منظور نظر بنجي محلات ۾ داخل ٿي، ارتقا ڪندي ڪندي پهچڻو پوندو هو.

هينئر هندستان جي مغل بادشاهن، سنڌن گورنرن، يورپي آفيسرن، وڏن ديسي واپارين وانگر سنڌي مسلمان وڏيرن ۽ جاگيردارن جي عياشيءَ جو غوغاءَ پڻ ملڪان ملڪ مشهور ٿي ويو هو ۽ ٻئي طرف سنڌي مسلمان بي زمين ٿي ويل هاري جي مفلسي، جهالت ۽ مظلوميت جا قصا ۽ افسانا عالم آشڪار ٿيڻ لڳا هئا. انگريزن سنڌي معاشري جي جڳ مشهور پاڪدامنيءَ کي مجروح ڪرڻ لاءِ سنڌي پيرن، فقيرن جي ميلن ملاکڙن ۾ زناڪاري، شراب نوشي ۽ جوابازي کي عام ڪرڻ تي پورو پورو زور ڏنو هو. آخر انگريزن کي سنڌي معاشري سان ايتري دشمنيءَ جو ضرور ڪهڙو هو؟ ان جو مکيہ سبب هي هو تہ ولايت سنڌ ۾ عربي معاشري وانگر نياتي آئين تي ايتري قدر زور سان عمل ڪيو ويو هو. جنهن جيترو هندستان ۽ عجم ۾ ڪٿي بہ عمل نہ ڪيو ويو هو. انهيءَ نياتي آئين تي عمل ڪندي سوڍان ۽ بنگال وانگر سنڌين انگريز سامراج کان شڪست کائڻ بعد بہ رياستي آئين سان تعاون ڪرڻ کان انڪار ڪري ڇڏيو هو. سنڌي معاشرو انگريزي فوج ۽ پوليس کي سخت نفرت جي نگاهہ سان ڏسندو هو ۽ ان ۾ شامل ٿيڻ

کان بنهہ نابري واري ڇڏي هئي. ان ڪري سنڌ ۾رياستي آئين کي هلائڻ ۽ ڪامياب بنائڻ لاءِ انگريزن کي غير سنڌي مسلمانن کي پرتي ڪرڻو پئجي ويو. بي زمين ٿي ويل سنڌي هارين جي مفلسي، جهالت ۽ مجبوري مان فائدو وٺندي، سيدن، پيرن، ميرن، بلوچ سردارن ۽ وڏيرن ڪين پنهنجا غلام ۽ سندن زالن کي سريتون ڪري رکڻ جو رواج پيدا ڪيو. سنڌي عوام کي مرعوب ڪرڻ ۽ وڏيرن ۽ جاگيردارن کي زمين تي قابض رکڻ لاءِ سنڌ ۾ ڪارن قانونن کي نافذ ڪيو ويو هو.

قديم سنڌ ۾ نياتي آئين جي ڪري چڪلا ڪونہ هوندا هئا. ان ڪري مفلسي جي باوجود بہ سنڌي مسلمان عورت چڪلن جو رخ نہ ڪيو پر هندستان ۾ چڪلا هڪ وڏو سماجي ۽ تهذيبي ادارو هئا. جتي هندو ۽ مسلمان نواب، سردار ۽ جاگيردار، تعلقدار ۽ زميندار پنهنجي اولاد کي نشست برخواست ۽ آداب مجلس ۽ زبان دانيءَ لاءِ موڪليندا هئا. رياستي آئين مغلن جي محلاتن کي وڏن چڪلن ۾تبديل ڪري ڇڏيو هو. ان ڪري انگريز دور اقتدار ۾ شاهي محلا ڦري باقاعده ظاهر ظهور چڪلا بنجي ويا هئا. اڄ بہ مغلن جي سابق تخت گاهہ وارن شهرن مثلن دهلي، اجمير، حيدرآباد دکن. آگره، مرشد آباد، ڍاڪا، لاهور، احمد نگر، سورت، الهہ آباد ۽ ٻين شهرن ۾ جامع مسجدن سان گڏوگڏ چڪلا موجود آهن. جن کي اڄ بہ شاهي محلا سڏيو وڃي ٿو. 1857ع جي غدر جي ناڪامي بعد مغل شهزادين ۽ داشتائن لاءِ چڪلن ۾ رهي روزگار ڪمائي سگهڻ کان سواءِ ٻيو ڪوبہ هنر ۽ روزگار باقي نہ رهيو هو.

سنڌ ۽ هند بلڪ سمورن افرو ايشيائي ملڪن ۾ يورپي سامراج جي قائم ڪيل چڪلن ۽ رنڊين ۽ طوائفن جو وڏي ۾ وڏو تعداد بي زمين پورهيت هارين جي عورتن جو ۽ گراهڪن جو وڏي ۾ وڏو تعداد زميندارن ۽ جاگيردارن جو هوندو آهي. رياستي نظام تي ٻيٺل سمورن قديم خواه جديد معاشرن جي تاريخ طبقاتي ظلم، استبداد، نسل ڪشي، ڌڪر، مار ڌاڙ بادشاهہ گردي، چورين، چڪلن، زناڪاري فحاشي سان ڀريل آهي. جنهن کي سياسي زبان ۾ رياستي آئين ۽ مذهب جي زبان ۾ ڪفر ۽ شرڪ سڏيو ويندو آهي.

ڪامريڊ اينگلس زمين جي ذاتي ملڪيت ٿي پوڻ ۽ رياست جي وجود ۾ اچڻ، غلاميءَ جي اداري جي قائم ٿيڻ جي ذڪر کان اڳ ۾ بني نوع انسان جي ارتقائي عمل ۽ سندس ڪٽنبي حالت، سندس شادي نڪاح، جنسي

ميلاپ جي عمل مان پيدا ٿيندڙ متين مائٽين ۽ انهن جي سماجي اثرن جو تفصيلي ذڪر ڪيو آهي. بيشڪ! بني آدم ۾ نہ رڳو مرد پاڻ ۾ مساوات جو درجو رکن ٿا، بلڪ خود عورت سندس زيردست ۽ٻانهي نہ پر ساٿي هوندي هئي. ٻئي صنفون آدم ۽ حوا عليہ السلام مان پيدا هجڻ جي ڪري پاڻ ۾ مساوي درجو رکن ٿيون. انهيءَ مساوات تي عمل ڪندي ٻنهي آدم ۽ حوا گڏجي عناصر قدرت کان پاڻ کي بچايو هو ۽ جنسي لاڳاپن وسيلي پنهنجي نسل کي قائم رکيو هو، بلڪ خود عناصر قدرت تي قبضو ڪيو هو. الهامي ڪتابن ۾ آدم جي عناصر قدرت کي قبضي ڪرڻ کي جدا جدا قسمن جي تشبيهن ۽ استعارن وسيلي ظاهر ڪيو ويو آهي. آدم ۽ حوا جي پاڻ ۾ هڪ ٻئي مان پيدا ٿيڻ ۽ عورت جي مرد جي ساٿي ۽ رفاقت جي ويجهڙائيءَ کي ظاهر ڪرڻ لاءِ بائيبل ۾ چيو ويو آهي تہ حوا کي آدم جي پاسيري مان پيدا ڪيو ويو هو. اهو اشارو حوا جي غلامي ۽ زيردستيءَ ڏانهن ڪوبہ اشارو نہ ٿو ڪري بلڪ سندن پاڻ ۾ يڪ وجوديءَ کي ظاهر ڪري ٿو.

بني نوع انسان جي شڪاري دور مان نڪري مال جي رکڻ، ڏارڻ ۽ زراعت جي هنرن جي ايجاد کان پوءِ، پورهئي جي نئين ورهاست ۾ عورتون گهرن جون ڏياٽيون ٿي پيون هيون ۽ مرد گهرن کان ٻاهر جي معاملن مال جي ڌڻن، زمينن، چراگاهن ۽ اوزارن جو مالڪ بنجي ويو هو. مرد پاڻ کان گهٽ طاقتور مردن ۽ عورتن کي غلام ڪري رکڻ بہ سکيو هو. انهي دولت ۽ طاقت مرد کي عورت جي مقابلي ۾ وڌيڪ اهميت وارو هجڻ جو احساس پيدا ڪيو ۽ ڌڻن ۽ ٻانهين جي قبضي هيٺ وڃڻ بعد عورت جي حيثيت مرد جي حيثيت جي مقابلي ۾ گهٽجي ٻڙي جي برابر رهجي وئي هئي.

هينئر مرد عورت کي پنهنجو ساٿي ۽ رفيق نہ پر محض اولاد پيدا ڪرڻ ۽ عياشي جي وٿ سمجهڻ لڳو هو. عورت پڻ استعمال ٿي سگهڻ لاءِ پاڻ کي مرد جي نظرن ۾ پرڪشش بنائڻ خاطر پاڻ کي سينگارڻ شروع ڪري ڏنو هو. گهرن جي لوڙهن اندر بند ٿي ويهي رهڻ جي ڪري، عورت مان شڪاري دور واري ڦڙتي، مضبوطي، مرد ۽ اولاد تي حڪمراني ڪرڻ وارو جذبو ۽ ملڪو پڻ آهستي آهستي گهٽجڻ شروع ٿي ويو هو. عورت جي ٻاهرين دنيا سان تعلقاتن جي گهٽجي وڃڻ جي ڪري، عورت مان پراڻي عقلمندي، اخلاقي ۽ جسماني جرئت پڻ گهٽجڻ شروع ٿي وئي هئي. مرد عورت ۾ پيدا ٿيندڙ تبديلين کي پوري غور سان جاچيندو رهيو هو ۽ منجهس پيدا ٿيل مرد

پرستي جي جذبي کي اڀاريندو رهيو. ايتري قدر جو هينئر خود عورت کيس هڪ ساٿي نہ پر هڪ ديوتا يا فوق الفطرت مخلوق سمجهڻ لڳي هئي. هن کان اڳ ۾ مرد عورت جي ”پيار ۽محبت جي ديوي“ جو درجو ڏئي ان جي پوڄا ڪندو هو. هينئر ديوين جي جاءِ مرد ديوتائن اچي والاري هئي. مرد کي ديوتا سمجهڻ بعد عورت پاڻ کي سندس ٻڌل ٻانهي تصور ڪرڻ لڳي هئي، جنهن کي ريجهائي راضي رکڻ خاطر هر قسم جا ناز نخرا ڪرڻ ۽ مرد جي هر ڏاڍائي کي صبر سان برادشت ڪرڻ ۾ پنهنجو روحاني ۽ مادي ڇوٽڪارو سمجهڻ لڳي هئي.

عورت تخليق جو سرچشمو آهي پر مرد جي پيداوار جي ذريعن تي قابض ٿي وڃڻ بعد هو پاڻ کي محض اولاد پيدا ڪرڻ لاءِ مرد جي ٻني سمجهڻ لڳي هئي. انهيءَ مرد پرستي جي جذبي کان سرشار ٿي عورتن پاڻ کي گوپيون ۽ مرد کي ڪرشن مهاراج جو روپ ڏئي سندس پرستش ڪرڻ لڳيون هيون. رگ ويد ۾ عورت کي ندي سان ڀيٽيو ويو آهي، جنهن مان ملڪ فيض حاصل ڪري ٿو پر مهاڀارت جي جنگ دوران مرد کي سمورين صفات سان نوازيو ويو. انهيءَ مرد پرستي جي جذبي سان سرشار ٿي عورت، مرد سان مساوات جي درجي تان دستبردار ٿي سندس زيردستي ۽ محتاجيءَ ۾ رهڻ لاءِ پاڻ کي ايتري قدر تہ ڪيرائي ڇڏيو هو جو هوءَ هينئر مرد جي مک جي بجاءِ سندس لُنگ جي پوڄا ڪرڻ لاءِ بہ تيار ٿي وئي هئي ۽ سچ پچ ان لاءِ مندر ٺهرائي عبادت ڪرڻ شروع بہ ڪري ڏني هئي. مرد جي مال جي ڌڻن ۽ زمين تي قابض ٿي وڃڻ بعد عورت شڪاري دور واري مساوات، خودداري ۽ عزت نفس کان پاڻ کي محروم ڪري هڪ بيوس ڪنل جانور وانگر پاڻ کي سندس قدمن ۾ اڇلائي ڦٽو ڪري ڇڏيو هو. اهو ڪارنامو زمين ۽ ڌڻن جي ذاتي ملڪيت هجڻ جي جواز بعد ئي پيدا ٿيو هو پر عورت ان حقيقت جو ڪوبہ اندازو نہ لڳايو هو. مرد کيس اهو احساس ٿيڻ ئي نہ ڏنو هو تہ مال جي ڌڻن کي پالڻ يعني گوپال ٿيڻ ۽ ڪاشت ڪاري جي ڏنڌن، اولاد ڄڻڻ، گهر هلائڻ، ٻارن کي نپائڻ، ڪين ڪم ڪار جي لائق بنائڻ، مردن کي تندرست ۽ من درست حالت ۾ رکڻ، مرد کي پيار وسيلي دنياوي ڪاروبار ۽ مڙس ٿي منهن ڏئي سگهڻ لاءِ اڀارڻ ۽ سندس همت افزائي ڪرڻ. گهرن، اولاد ۽ مڙس کي صاف سٿري حالت ۾ رکڻ، محض گوپال ٿيڻ کان وڌيڪ اتم ۽اعليٰ ڪم آهي. مطلب تہ مرد پنهنجي هر ڪم ڪار پورهئي ۽ محنت کي

عوامي ۽ عورت جي هر ڪم ڪار کي گهر جي چوديواريءَ جي اندر هجڻ جي ڪري غير عوامي، خانگي ۽ غير اهم نوعيت جو قرار ڏئي عورت کي سخت احساس ڪمتريءَ ۾ مبتلا ڪري ڇڏيو هو. مرد پنهنجي هر ڪم ڪار کي اهميت ڏني هئي. ان ڪري سندس اهميت وڏي وڃي آسمان سان لڳي هئي ۽ عورت جي هر ڪم ڪار کي گهرو ۽ خانگي هجڻ جو ٺپو هڻي ان کي عوامي ڪمن مان خارج ڪري، غيراهم قرار ڏئي خود اڻ سڌو عورت کي غيراهم چئي سندس اهميت کي بلڪل ڪيرائي مسمار ڪري ڇڏيو هو. انهيءَ نظرئي ۽ سماجي حيثيتن ۾ فرق جي پيدا ڪرڻ سان مرد پنهنجي ساٿي عورت جي جڙ تہ نسل ڪشي ڪئي هئي. مرد وڏي اٽڪل، حرفت ۽ چالاڪيءَ سان پنهنجي عياشي جي حد تائين مفيد هجڻ جو خيال پيدا ڪرائي، ان کي مذهب جو رنگ ڏئي ان جو معاشري ۾ جواز بہ پيداڪري ڇڏيو هو. ان ڪري مندرن ۽ ديوتائن جي ميلن ۽ ايام جاهليہ ۾ مرد عورتن سان ڇڙواڳ جنسي ميلاپ وسيلي خوشين جو اظهار ڪندا هئا. انهيءَ ڇڙواڳ جنسي ميلاپ جي عمل کي عبادت جو درجو ڏنو ويندو هو. جنهن کي رومانوي رنگ ڏنو ويو. جنهن کي رومانوي رنگ ڏيڻ خاطر نچڻ، ڳائڻ وڄائڻ، شعر و شاعري ڪرڻ، پهلواني جي ڪرتبن ڏيکارڻ کي شامل ڪيو ويو.

هندستان ۾ اجنتا جي غارن ۾ ناهيل بت انهيءَ دور جي علامت آهن، جنهن ۾ راڻي کي ڪليل دربار ۾ راجا جي لنگ ۾هٿ وڌل ڏيکاريو ويو آهي ۽ راجا جا هٿ سندس ببن ۾ وڌل ڏيکاريل آهن ۽ سامهون ٻانهيون ۽ نوڪر انهيءَ جنسي ميلاپ جي خوشين ۾ شامل ٿيڻ لاءِ گلن جا هار کنيو بيٺا آهن. اها ڇڙواڳ جنسي ميلاپ ڪرڻ جي رسم ايتري قدر تہ پختي ٿيل آهي جو باوجود موجوده سڌريل دور جي مذهبي ماڻهن جي مخالفت ڪرڻ جي، ان ۾ ڪا بہ خاص ڪمي نہ آئي آهي. انهيءَ ڇڙواڳ جنسي ميلاپ ڪرڻ جي عمل يا آسري کان سواءِ ڪنهن بہ پير، ولي، مرشد، مندر، ديول، ڪليسا، ديوي ۽ ديوتا جو ڪوبہ ميلو ۽ عرس ڪامياب ٿي نٿو سگهي. ظاهرداري رکڻ خاطر ڪي سوڙ ساٽ، بندشون ۽ ڇڙواڳيون، رسمون ۽ رواج، قائدا ۽ قانون ايجاد ڪيا ويا آهن، پر ان هوندي بہ سندن روح وري بہ اهو آزاد ۽ ڇڙواڳ قسم جو جنسي ميلاپ ڪرڻ جو عمل ئي هوندو آهي.

مطلب تہ هر ادب، ثقافت، شعر و شاعري، فنون لطيفہ، موسيقي، آرٽ جماليات، جدليات ۽ ڪماليات جو روح روان جذبو مرد ۽ عورت جو پاڻ ۾

هوندو آهي، جنسي ميلاپ ڪرڻ، جيڪو فطري جذبو هوندو آهي. فرق فقط هي تہ ذاتي ملڪيت مان آزاد معاشري ۾ انهيءَ جذبي ۾ آزادي ۽ مساوات موجود هوندي آهي. پر رياستي آئين هيٺ مرد عورت جي بيوسي، مظلومي، اقتصادي ناهمواريءَ ۽ غلاميءَ جو فائدو وٺي عورت کي محض جنسي ميلاپ ڪرڻ لاءِ زر يا زور وسيلي استعمال ڪندو آهي ۽ عورت انهيءَ عمل ۾ سندس آزاد ساٿي نہ هوندي آهي، بلڪ هڪ ٻانهي هوندي آهي. انڪري سندن اهو جنسي ميلاپ زناڪاري ۽ فحاشيءَ ۾ داخل آهي. ٻنهي عملن جا نتيجا مختلف پيدا ٿيندا آهن. هڪڙي جنسي عمل مان آزاد فرد پيدا ٿيندا آهن، جيڪي معاشري کي نيڪي ۽ انصاف جي واٽ ڏيکاريندا آهن ۽ ٻئي قسم جي جنسي ميلاپ مان ظالم، جابر، چور ۽ رهزن پيدا ٿيندا آهن. جيڪي بني نوع انسان جي برباديءَ جو سبب بڻجندا آهن.

معاشري ۾ ذاتي ملڪيت جي پيدا ٿي پوڻ جي ڪري، هينئر عورت ۽ ڪمزور بي زمين مرد انسانن مان ڦري زمين ۽ مال جي ڌڻن وانگر شي ٿي پيا هئا. جن تي زوريءَ قبضو ڪرڻ جائز تصور ڪيو ويو هو. ان ڪري عورتن کي زوري اغوا ڪري سندن مرضيءَ جي خلاف ساڻن شادي ڪري يا محض جنسي ميلاپ ڪرڻ جو رواج پئجي ويو هو. هندو قانون انهيءَ اغوا ڪري آيل عورت سان شادي ڪرڻ کي بہ هڪ جائز شادي جو درجو ڏئي ڇڏيو هو. اهڙي قسم جي شادي کي هندو قانون راڪشا شادي جو نالو ڏنو آهي. انهيءَ راڪشا شادي جي باقيات جون رسمون اڄ بہ سنڌي معاشري ۾ سوٽن جي صورت ۾ موجود آهن. مثلن شادي وقت گهوٽ کي تلوار يا خنجر ٻڌو ويندو آهي ۽ هڪ همراهہ گهوٽ جو ساٿي ٿي هلندو آهي. انهيءَ ساٿيءَ کي ارهڻ چئبو آهي. گهوٽ ۽ ارهڻ جي وچ ۾ سڃاڻپ پيدا ڪرڻ لاءِ گهوٽ جي ٻانهن ۾ ڳاڙهي رنگ جو ڳانو ٻڌو ويندو آهي. شاديءَ جي رات ڪنوار کي کهنبي جو وڳو ڍڪايو ويندو آهي ۽ سندس سلوار ۾ڪچي ڌاڳي جو اڳٺ وڌو ويندو آهي تہ جنسي ميلاپ ڪرڻ وقت گهوٽ سولائيءَ سان ڌاڳي کي ڇني سگهي.

اسين انهيءَ ڇڙواڳ جنسي ميلاپ ڪرڻ جي رسم کي قديم دنيا جي سڀني کان وڏي سالياني ميلي، عربن ۽ سامي قومن جي حج جي ميلي تي بہ رائج ڏسون ٿا. ڪعبت الله سامي قومن جي وحدت جو نشان هو. ايام جاهليہ يعني اسلام جي آمد کان اڳ ۾ حج جي موقعي تي مرد عورتون اگهاڙا ٿي ڪعبت الله جي چوگرد ڦيرا پائيندا هئا ۽ ظاهر آهي تہ جتي اگهاڙي حالت ۾

طواف ڪرڻ ڪي سعادت ليکيو ويندو هو ۽ ڪعبت الله جي اندر وڃي ٻار ڄڻڻ کي تبرڪ سمجهيو ويندو هو. اتي مردن ۽عورتن جي وچ ۾ ڇڙواڳ جنسي ميلاپ ڪرڻ کي ڪنهن به صورت ۽ حالت ۾ برو نه سمجهيو ويندو هو. عرب شاعر عورتن جا نالا وٺي جسمن جي خوبصورتي ۽ ساڻن جنسي ميلاپ ڪرڻ جي خوشين، مزن، لذتن ۽ چسڪن وٺڻ جو پنهنجن شعرن ۽ مجلسن ۾ کليو اظهار ڪندا هئا. اهڙي تعريف ڪيل عورت، سندن مٽ مائٽ، مڙس، ڀائر ۽ پيئر ان تي ڪوبه اعتراض يا نفرت نه ڪندا هئا. بلڪ اهي پينرن ۽ ڌيئرن لاءِ وڏو اعزاز سمجهندا هئا. عرب مڙس هڪ نامور سورمي يا پٽ جي پيدا ڪرڻ لاءِ پنهنجي زال يا زالن کي ڪنهن نامور عرب سورمي يا شاعر جي حوالي ڪندا هئا. يعني منجهن هندن ۽ يونانين وارو نيوڳ جو رواج هوندو هو. فرق فقط اهو هوندو هو ته هندو ذاتي ملڪيت کي ڪٽنب جي اندر رکڻ لاءِ نريني اولاد ڪرڻ لاءِ ڪندا هئا ۽ عرب ناموس لاءِ ڪندا هئا.

ايام جاهليه جي عرب معاشري ۾ ڪين انهيءَ قسم جي ڇڙواڳ جنسي ميلاپ جي عمل يا ان جي بيان ۽ تعريف ڪرڻ ۾ ڪين ڪنهن به قسم جي بد اخلاقي، بي حيائي ۽ فحاشي جو هرگز ڪوبه خيال پيدا نه ٿيندو هو. الحماسه ۾هڪ عرب شاعر هڪ عرب سورمي جي بهادري ۽ شجاعت جو سبب سندس ماءُ سان زوري زنا ڪرڻ جي نتيجي ۾ پنهنجي پيدا ٿيڻ کي ڄاڻايو آهي. اسلام جي آمد کان پوءِ سندن قديم روايتي معيار بلڪل تبديل ٿي ويو. هينئر حيا ۽ تقويٰ کي ايمان جو بنياد قرار ڏنو ويو هو. آزاد جنسي ميلاپ ڪرڻ ۽ اگهاڙپ کي فحاشي ۽ بداخلاقي قرار ڏئي ان جي ڪليل تعريف ۽ بيان ڪرڻ کي لغويات ۾ شامل ڪيو ويو. زنا کي فخر جي بجاءِ واجب القتل ڏوهه قرار ڏئي مجرمن کي سنگسار ڪري ماري ڇڏڻ جهڙي ڳري ۽ عبرت ناڪ سزا مقرر ڪئي وئي.

پر اسلام جي آمد کان گهڻو وقت اڳ ۾ شاديون ڪرڻ (نڪاح) جو رواج پئجي چڪو هو. زالن عام طور تي هڪ مڙس تي قناعت ڪئي هئي. پر عرب مرد اڃا به گروهي شادين جا مزا ماڻيندا رهيا هئا. يعني عرب مرد لاءِ شاديون ڪرڻ لاءِ عورتن جي تعداد تي ڪابه شرعي يا اخلاقي بندش پيل نه هئي. هڪ عرب مرد هڪ ۽ ساڳي وقت تي ڪيترين به پينرن سان شاديون ڪري سگهي ٿو. عرب مرد پنهنجن ويڳين پينرن سان به شاديون ڪندا هئا.

پيءُ جي زالن (سڳين مائرن کان سواءِ) به شاديون ڪري سگهندا هئا. هڪ عورت گهڻا مڙس واري شادي جي قديم رسم به وٽن موجود هوندي هئي. پر اهڙي عورت کي پنهنجي گهر جي اڳڻ ۾ انهيءَ قسم جي شادي جي نشان طور علم يا اننگاس کوڙڻو پوندو هو. گهرن ۽ پاڙن ۾ علم کوڙڻ جو قديم رواج اڄ به عجم ۾ موجود آهي. اهڙي شادي مان پيدا ٿيل ٻار لاءِ عورت کي اعلان ڪرڻو پوندو ته ڪيس اهو ٻار سندس فلاڻي مڙس مان پيدا ٿيو آهي، پر جيڪڏهن ڪيس پڪ نه هوندي هئي ته سندس قبيلي جو ڪاهن (ملو) ٻار جو مهاندو ڏسي سندس پيءُ جي مقرري جو اعلان ڪندو هو. انهيءَ اعلان بعد اهو ٻار اعلان ڪيل پيءُ جو اولاد سڏيو ويندو هو. ٻيءَ صورت ۾ ڪيس فلان ابن ابيه سڏيو ويندو هو. مثلن زياد بن ابيه جنهن کي بعد ۾ اميرالمومنين معاويه رضه پنهنجو ڀاءُ ظاهر ڪري زياد بن ابي سفيان بنائي قريش جي شجري ۾ داخل ڪري ڇڏيو هو.

ايام جاهليه جي عرب معاشري ۾ مرد تي شاديون ڪرڻ لاءِ سندس زالن جي ساڃس مٽي مائٽي يا هڪ ٻئي سان مٽي مائٽي تي ڪا خاص بندش پيل نه هوندي هئي. سواءِ سڳين مائرن، پينرن ۽ ڌيئرن جي ٻيا سمورا سڱ سندس لاءِ مباح ۽ جائز هوندا هئا. پيءُ جي مرڻ جي حالت ۾ جيڪڏهن سندس پٽ، سندس سڳي ماءُ کان سواءِ ٻڳين مائرن تي پوتي يا چادر وجهندو هو ته اهي ڦري سندس زالون ٿي پونديون هيون پر جيڪڏهن ٻڳيون مائرون چادر پوڻ کان اڳ ۾ کسڪي وينديون هيون ته ڪين آزاد شمار ڪيو ويندو هو. اهو ساڳيو قديم عربي رواج هڪ ٻي شڪل ۽ صورت ۾ سنڌ ۾ ڪنوار تي مڱڻي وقت پوتي وجهڻ جي صورت ۾ اڄ به موجود آهي.

قرآن مجيد نڪاح ڪرڻ لاءِ گهوٽ ڪنوار جي پاڻ ۾ مٽي مائٽي جي بنيادن تي بندشون وڌيون. يعني محرم ۽ غيرمحرم مائٽ مقرر ڪيا. نون قانونن موجب گهوٽ جون ڏاڏيون، سندن پينرون،نانيون ۽ سندن پينرون، مائرون ۽ سندن پينرون، ماميون، ڦڦيون، ڀائٽيون، ڀاڻيجون، پوٽيون، ڏهٽيون سسون ۽ هڪ وقت تي ٻن پينرن سان نڪاح ڪرڻ کي حرام قرار ڏنو ويو. اهي سمورا سڱ سڳا ـ ويڳا ۽ رضاعي ڇو نه هجن.

هڪ ۽ ساڳي وقت تي زالن جو تعداد چار مقرر ڪيو ويو. پر انهن مان هر هڪ زال سان نڪاح ڪرڻ لاءِ سندن ارادي، خواهش، شوق ۽ رضامندي کي هر حالت ۾ آزاد رکيو ويو آهي، ۽ نڪاح ڪرڻ بعد ساڻن ڪاڌي خوراڪ، گهر

گهاٽ، جنسي تعلقاتن ۾ انصاف ڪرڻ تي زور ڏنو ويو آهي. جيڪڏهن ڪو مرد انصاف ڪري نٿو سگهي ته انهيءَ صورت ۾ ڪيس فقط هڪ زال سان نڪاح ڪرڻ جي صلاح ڏني وئي آهي.

عورت جي مرد سان مساوات کي قائم رکڻ لاءِ سندن يعني گهوٽ ۽ ڪنوار جي طرفان آزاد ۽ بلاشرط شروط جي رضامندي جي اظهار لاءِ ايجاب ۽ قبول کي فرض قرار ڏنو ويو آهي، ان ڪري زوري زبردستي، ٺڳي ۽ دولاب سان حاصل ڪيل ايجاب ۽ قبول کي باطل ۽ حرام قرار ڏنو ويو آهي. اهڙي باطل نڪاح مان پيدا ٿيل اولاد کي ولدالزنا قرار ڏنو ويو آهي ۽ اهڙي نڪاح مان پيدا ٿيل اولاد کي ۽ خود زال مڙس کي هڪ ٻئي جي ورثي ترڪي مان خارج رکيو ويو آهي. پر حرامي اولاد کي فقط ماءُ جي ملڪيت جو وارث قرار ڏنو ويو آهي.

عورت ۽ مرد ۾ مساوات کي قائم رکڻ لاءِ مرد کي طلاق ۽ عورت کي خلع جو حق ڏنو ويو آهي. طلاق ۽ خلع ۾ فقط هي فرق آهي ته خلع جي حالت ۾ عورت مهر تان دستبردار ٿي ويندي آهي ۽ ڪيس مليل مهر مڙس کي موٽائي ڏيڻو پوندو. انهن حقن ازدواجي حياتيءَ ۾ مرد جي مقابلي ۾ عورت کي پختو مقام ڏنو آهي. طلاق جي حالت ۾ صغير اولاد جي حضانت ماءُ وٽ رهندي ۽ پيءُ اولاد جي خرچ ڏيڻ لاءِ ٻڌل هوندو آهي. هڪ مسلمان عورت کي مڙس، پيءُ ۽ ڀاءُ کان جدا ملڪيت رکي سگهڻ ۽ روزگار ڪرڻ جو حق حاصل آهي. ان هوندي به سندس نان نفقي، گهر گهاٽ، ٻارن جي سار سنڀال، تعليم ۽ روزگار جو بار زال بجاءِ مڙس تي رکي عورت جي شرعي ۽ سماجي حيثيت کي مرد جي مقابلي ۾ وڌيڪ مستحڪم بنايو ويو آهي پر انهن سمورن شرعي حقن ۽ سهوليتن جي باوجود به جيڪڏهن ڪو پرڻيل مرد ۽ عورت زنا ڪن ٿا، يعني ڄاڻي ٻجهي ڪنهن ٻئي ڪٽنب جو گهر ناموس ۽ عزت برباد ڪن ٿا ته، ڪين معاشري جو بدترين دشمن سمجهندي ڪين بر سرعام پٿر هڻي ماري ڇڏڻ جي عبرتناڪ سزاجو حڪم جاري ڪيو ويو آهي. ايڏي وڏي سزا ڏيڻ کان اڳ ۾ زنا جي ڏوهه ۾ ملوث مرد ۽ عورت جي ڏوهه جي ثابتي لاءِ ٻن معزز ۽ سچار مردن يا چئن سچار عورتن جي عيني شاهدي وٺڻ کي لازمي قرار ڏنو ويو آهي. ڪنوارن مردن ۽ عورتن جي زنا ڪرڻ جي حالت ۾ ڪين فقط ڦٽڪا هڻڻ جي سزا ڏني ويندي. جيڪڏهن اهڙو جوڙو سماج ۾ پڌري طور انهيءَ جنسي عمل کي پاڻ ۾ نڪاح ڪرڻ جو درجو ڏئي

ٿو ۽ هڪ ٻئي کي زال مڙس طور ظاهر ڪري ٿو ته ان صورت ۾ ڪين ڪا به سزا نه ايندي. ڇاڪاڻ ته ٻئي پنهنجي جسمن ۽ خواهشن جا مالڪ آهن ۽ سندن اهڙي ارادي جي ظاهر ڪرڻ وقت ٻڌندڙ شخص سندن شاهد ٿي پون ٿا. ايجاب ۽ قبول لاءِ شاهدن جو موجود هجڻ فرض نه آهي ۽ مهر ايجاب قبول کان پوءِ مقرر ڪري سگهجي ٿو.

قرآن مجيد ۾ هڪ کان وڌيڪ شاديون ڪندڙ مرد لاءِ انصاف ڪرڻ جي لازمي شرط جي موجودگي جي ڪري 90 سيڪڙو مسلمان ڪٽنب هڪ مڙس هڪ زال واري شادي تي قانع رهن ٿا.

اسلام نڪاح کي ٻين دنيوي معاملات وانگر هڪ معاملو قرار ڏنو آهي. ان هوندي به ڪيس سعيد ۽ متبرڪ عمل قرار ڏئي ان کي عبادت جو درجو ڏنو آهي. عورت جي مڙس ۽ معاشري جي نظر ۾ توقير، مان ۽ مرتبي وڌائڻ لاءِ مڙس تي زال کي مهر ڏيڻ جو بار رکيو ويو آهي. مهر ڪنهن به صورت ۽ حالت ۾ زال جي ٻها يا قيمت نه آهي. پر اها رقم هڪ پيار ڪندڙ ۽ اعليٰ مزاج مڙس جي طرفان سندس حضور عاليه ۾ هڪ نذرانو آهي. جنهن کي قبول ڪري حوا، آدم جي عزت افزائي ڪندي ۽ ڪيس پنهنجي ازدواجي جنت ۾ داخل ڪري جسماني ۽ روحاني لذتون ۽ موجن ماڻڻ جي اجازت ڏيندي آهي. اسلام مڙس تي مهر ڏيڻ جو بار رکي مرد جي عورت تي بالادست هجڻ جي نظرئي کي ختم ڪري ڇڏيو آهي. عورت کي اهو اعزاز فقط اسلام ۾ حاصل ٿي سگهيو آهي.

اسلام جي شروعاتي دور ۾ صحابه ڪرام زالن کي پنهنجي حال سارو مهر ڏيندا هئا پر فتوحات جي ڪري عرب معاشرو درجي بدرجي امير ٿيندو ويو ته مهر جي رقم ۾ پڻ واڌارو ايندو ويو. اميرالمومنين عمر ابن الخطاب رضي الله عنه مهر جي حد مقررڪرڻ جي تجويز پيش ڪئي هئي، ته صحابيات ڪرامن ان تي ايتري قدر سخت احتجاج ڪيو هو جو ڪين مجبور ٿي تجويز کي ترڪ ڪرڻو پئجي ويو. صحابيات ڪرام جي حجت هئي ته، جيڪو حق اسان کي الله تعاليٰ جي طرفان عطا ڪيو ويو آهي، ان ۾ ابن الخطاب کي ترميم ڪرڻ جو ڪو به حق حاصل نه آهي. عورتن جي انهيءَ دليل جي سامهون اميرالمومنين عمر ابن الخطاب رضي الله عنه کي مجبور ٿي هٿيار ڦٽا ڪرڻا پئجي ويا هئا.

نڪاح هڪ خانگي عقد آهي، پر ان جي پاڪائي کي ايتري قدر ته اعليٰ ۽ متبرڪ شمار ڪيل آهي جو طلاق ۽ خلع کي قانوني طور تي جائز هجڻ جي

باوجود هڪ ناپسنديده عمل قرار ڏنو ويو آهي. ازدواجي رشتن کي قائم ۽ دائم رکڻ خاطر مڙس لاءِ ٽي دفعا طلاق ڏيڻ جو شرط لازمي رکيو ويو آهي ته جيئن ٻئي ڌريون ٿڌي سيني سان سوچي سمجهي طلاق ڏين ۽ انهيءَ دوران پاڻ ۾ ٺهي وڃن. بي سبب طلاق ڏيندڙ مڙس يا خلع وٺندڙ زال لاءِ وري هڪ ٻئي سان نڪاح ڪرڻ لاءِ حلالي جهڙي سخت سزا مقرر ڪئي وئي آهي.

طلاق يا مڙس جي فوت ٿي وڃڻ جي حالت ۾ زال تي 4 مهينا عدت ۾ رهڻ يعني نئين شادي نه ڪرڻ جو شرط رکيو ويو آهي. انهيءَ عدت جي عرصي ۾ پڻ عورت جي نان نفقي جو بار مڙس تي يا سندس وارثن تي رکيو ويو آهي. جيئن ته دنياوي لحاظ کان مرد عورتن کان ڏاڍا آهن، انڪري سمورو شرعي بار عورت بجاءِ مردن تي رکيو ويو آهي. پر حقن جي معاملي ۾ مرد ۽ عورت جي وچ ۾ ڪوبه فرق نه رکيو ويو آهي.

اسلام ۾ مهر جو بار مڙس تي رکيل آهي، پر هندو قانون ۾مڙس تي ڪوبه وزن نه رکيو ويو آهي. ان جي برعڪس هندو قانون موجب ڪنوار گهوٽ کي استري ڌن (ڏاج) ڏئي ساڻس شادي ڪندي آهي. جيئن ته هندو قانون ۾ عورت کي مرد سان مساوات جو درجو حاصل نه هوندو آهي، انڪري ان ۾ طلاق ڏيڻ جو ڪوبه جواز موجود نه آهي. مڙس جي موت جي حالت ۾ هندو بيواهه عورت کي وري شادي ڪرڻ جوڪو به حق حاصل نه هوندو آهي. خواهه اها عورت ڪيتري به ننڍي عمر جي ڇو نه هجي! بيوه عورت جي ٻيهر شادي نه ڪري سگهڻ جي ڪري عورت کي فوتي جي ميت سان گڏ ساڙيو ويندو هو ۽ جيڪڏهن سندس جان بچي ويندي هئي ۽ جيڪڏهن بيوه جي اولاد هوندي هئي ته کيس گهران ڪڍي مندر ۾ داسي ڪري موڪليو ويندو هو جتي برهمڻ ۽ مندر جي خدمت ۾حياتي جا ڏينهن پورا ڪندي هئي. مندر جي زندگيءَ ۾ کيس ديوداسي سڏيو ويندو هو. ديوداسي هجڻ جي حالت ۾ هوءَ ظاهري طور تي غيرشادي شده حالت ۾ رهندي هئي، پر عملي طور تي هوءَ هڪ زال گهڻن مڙسن واري حياتي گذاريندي هئي.

هندو مذهب موجب اهڙي قسم جي بندش مرد تي لاڳو نه هوندي هئي. هندو مرد ڪيترين زالن سان شاديون ڪري سگهيو ٿي، پر انهن ۾ اهو شرط رکيل هوندو آهي ته، خون جي رشتي جي نسبت ۾ گهوٽ ۽ ڪنوار جي وچ ۾ ستن گوترن (پيڙهين) ۾ ڪابه مائٽي ۽ خون جو رشتو نه هجي. هندو مرد ۽ عورت ۾ مساوات جي نه هجڻ ڪري ڪنهن رنڙ مرد تي ٻي شادي ڪرڻ تي

ڪابه بندش ٻڌل نه آهي. انهن سمورين ڳالهين جي ڪري هندو سماج ۾ مڙس جو مرتبو ڪنوار کان وڌيڪ هوندو آهي.

اسلام ۾ ڪنوار تي ڪنهن به ڏاج يا استري ڌن جو وزن نه رکيل هوندو آهي، پر کيس پيڪن، مڙس ۽ اولاد جي ورثي ترڪي تي پورو پورو شرعي حصي موجب حق هوندو آهي. گهوٽ ۽ ڪنوار جي حيثيتن ۾ عدم مساوات جي موجودگيءَ جي ڪري هندي سنڌي شاعري ۾ عورت کي مرد لاءِ پريشان ڏيکاريو ويندو آهي. پر عربي شاعريءَ ۾ مرد کي عورت جي فراق ۾ سرگردان ڏيکاريو ويندو آهي. عربي شاعريءَ ۾ عورت کي معشوق جو ۽ مرد کي عاشق جو درجو ڏنل هوندو آهي.

اسلام مرد خواه عورت لاءِ ٻنان ڪنهن واجبي ۽ جائز عذر جي مجرد حالت ۾ رهڻ کي هڪ بي شانو عمل ۽ شادي ڪرڻ کي هڪ احترام ۽ فخر جوڳو عمل قرار ڏنو آهي. نبي ڪريم ﷺ جو جڳ مشهور قول آهي ته، ”نڪاح ڪرڻ منهنجي سنت آهي، جنهن کان بي سبب منهن موڙڻ وارو انسان منهنجي امت مان نه آهي.“ ان ڪري سندن سنت تي عمل ڪندي سمورا صحابه ڪرام ۽ مسلمان بزرگ، علماءِ، وڏا عيالدار ۽ ڪثيرالاولاد انسان هئا.

نبي ڪريم ﷺ جي حڪم تي عمل ڪندي صحابه ڪرامن پاڻ به گهڻا نڪاح ڪيا ۽ صحابيات ڪرام پڻ طلاقن ملڻ يا مڙس جي وفات ڪرڻ يا شهيد ٿي وڃڻ بعد ڪيترائي دفعا شاديون ڪيون هيون. عرب معاشري ۾ اڄ به ڪنهن بيواهه يا مطلوقه عورت سان شادي ڪرڻ کي عيب يا ميار شمار نه ڪيو ويندو آهي. هڪ حديث شريف موجب نڪاح کي اڌ ايمان شمار ڪيو ويو آهي. شادي ڪرڻ لاءِ قرض وٺڻ کي جائز ۽ اسراف ۾ شامل نه ڪيو ويوآهي. انڪري حڪم آهي ته انهيءَ عمل تائين نڪاح ڪندا رهو جيستائين توهان ۾ ازدواجي جوابدارين کڻڻ جي طاقت ۽ اهليت موجود آهي. پر عجمي ۽ غيرعرب مسلمان معاشرن ۾ غير اسلامي روايتن جي موجودگيءَ جي ڪري اڄ به مجرد حالت ۾ رهڻ تي يا بيوه يا رنڙ ٿيڻ بعد شادي نه ڪرڻ کي خاص طور تي صوفين وٽ وڏو درجو حاصل آهي. عجمي تصوف ۾ مجرد رهڻ کي نفس سان جنگ ڪرڻ سڏيو ويندو آهي، جيڪو رويو حقيقت ۾ بزدلي ۽ قانون ايزدي کان فراريت تي ٻڌل نظريو آهي. فراريت بزدلي آهي ۽ بزدلي حرام آهي. ان جي برعڪس ازدواجي زندگي

گذاريندي پاڻ کي ۽ پنهنجي اهل ۽ اولاد کي عزت ڀرئي مقام ۽ حالت ۾ رکڻ کان وڌيڪ ٻي ڪابہ حقيقي بزرگي، خدمت خلق، سعادت، دين سان وفاداري ۽ الاهي حڪمن جي بجاآوري نہ آهي.

قرون اوليٰ جي فتوحات جي دور ۾ جڏهن سوين بيواهہ ۽ ڪنواريون غير عرب عورتون، شهزاديون ۽ اميرزاديون مال غنيمت سان گڏ مديني پهتيون هيون تہ سندن غم غلط ڪرڻ ۽ کين معاشري ۾ ضم ڪرڻ، کين سندن سماجي درجي آهر باوقار ۽ بامقصد زندگيون گذارڻ خاطر سندن شاديون هم مرتبي صحابہ ڪرامن ۽ سندن اولاد سان ڪرايون ويون. جن مان هڪڙي شهزادي شهربانو کي حسين بن علي رضي الله عنه سان پرڻايو ويو هو. غريب، ڪوجهين ۽ عيبدار عورتن ۽ مردن کي دنيا ۾ ازدواجي حقن ماڻڻ لاءِ فقهہ جعفري (شيعن) موجب عارضي طور تي شادين ڪرڻ (متع) جي اجازت پڻ ڏني ويئي آهي. متع جي نڪاح ۾ صحيح نڪاح وارا سمورا شرط ايجاب ۽ قبول، مهر موجود هوندا آهن ۽ ان مان پيدا ٿيل اولاد کي جائز شمار ڪيو ويندو آهي. ۽ اهڙي اولاد کي فوتي مائٽن جي ورثي ترڪي ۾ شامل ڪيو ويندو آهي. متع جي ميعاد گذري وڃڻ کان پوءِ انهيءَ کي نڪاح جو درجو ڏنو ويندو آهي ۽ متع جي ميعاد کان پوءِ يا مڙس جي وفات بعد عورت کي عدت جو عرصو پورو ڪرڻو پوندو آهي. مطلب تہ اسلامي شريعت معاشري ۾ زناڪاري ۽ فحاشي جي روڪڻ لاءِ هر قسم جا اپاءَ ورتا آهن. ازدواجيت انسان جو هڪ اعليٰ ترين ۽ بنيادي حق آهي، جنهن کي سالم ۽ صحتمند حالت ۾ رکڻ لاءِ اسلام پوري پوري ڪوشش ڪئي آهي.

اسلام ازدواجيت کي هڪ سعيد عمل قرار ڏيندي، انساني معاشري ۽ ڪٽنب کي بنيادي سماجي وحدت قرار ڏنو آهي. ان ڪري مرد ۽ سندس نرينہ اولاد سان گڏ عورت کي زال، ماءُ، ڀيڻ ۽ ڌيءُ جي حيثيت ۾ ڪٽنب جو معزز ڀاتي شمار ڪندي کين مردن سان گڏ هر فوتي مائٽ جي ورثي ترڪي ۾ ڀاڱي ڀائيوار شمار ڪيو آهي. اسلام عورت کي فوتي عزيز جي ملڪيت ۾ ڀاڱي ڀائيوار بنائڻ سان ڪٽنب جي هڪ اقتصادي وحدت هجڻ کان انڪار ڪري ٿو.

اسلام جي ظهور کان اڳ ۾ دنيا جي سمورن قديم غيرالهامي مذهبن ۽ رياستي معاشرن انساني ڪٽنب کي محض هڪ اقتصادي وحدت شمار ڪندي عورت کي مرد سان ملڪيت ۾ ڪنهن بہ صورت ۽ حالت ۾ ڀاڱي

ڀائيوار ٿيڻ جي اجازت نہ ڏني هئي. ڪٽنب انهيءَ اقتصادي وحدت هجڻ واري نظرئي ۽ قانون جي معاشري ۾ ڪارفرما هجڻ جي ڪري ڪٽنب جي فقط ڪمائي سگهندڙ فردن کي فوتي جي ملڪيت جي ورثي ترڪي ۾ حصيدار شمار ڪيو ويندو هو. اهي ڪمائي سگهندڙ فرد فقط مرد ۽ سندن نرينہ اولاد ٿي سگهيا ٿي. سندن انهيءَ اقتصادي وحدت هجڻ واري نظرئي موجب عورتن جي گهرو ڪم ڪار ڪرڻ، اولاد ڄڻڻ، کين نپائي وڏو ڪري ڪم ڪار ڪري سگهڻ جي لائق بنائڻ، ڪوبہ ڪم يا پورهيو هرگز نہ هو. ان ڪري ڪٽنب جي ملڪيت ۾ عورتن جو ڪوبہ حصو ڪونہ هوندو هو. پر اسلام ڪٽنب کي سماجي وحدت قرار ڏئي مرد ۽ عورت ۾ پورهئي جي ورهاست واري نظرئي جي اهميت کي ختم ڪري ڇڏيو. اسلام عورت کي نہ رڳو سندس گهر ڀاتين سان ملڪيت ۾ حصيدار بنايو آهي، بلڪ کيس مڙس، پيءُ ۽ پٽ کان جدا ملڪيت رکي سگهڻ جو پڻ اختيار تفويض ڪري ڇڏيو آهي. انهيءَ ملڪيت رکي سگهڻ جي حق ڪري عوامي ڪمن جا دروازا پڻ عورتن لاءِ ڪليل رکيا ويا آهن. هڪ عورت مرد وانگر ڪنهن بہ عوامي عهدي تي ڪم ڪري سگهي ٿي، بشرطيڪ هوءَ اها اهليت رکندي هجي.

امام اعظم نعمان بن ثابت جي خيال موجب عورتن ۽ مردن جي وچ ۾ حقن جي لحاظ کان مڪمل مساوات آهي، سندس خيال موجب شادي، طلاق ۽ ازدواجي تعلقاتن جي ختم ڪرڻ جي معاملي ۾ عورت جي شاهديءَ کي مرد جي شاهدي جيتري اهميت حاصل آهي. سندس خيال موجب هڪ عورت قاضي ٿي سگهي ٿي. سندس اجتهاد آهي تہ مٿين معاملن ۾ جيئن تہ عورت ۽ مرد کي پاڻ ۾ گڏجي حياتيون گذارڻيون آهن، ان ڪري منجهائنئن هڪڙي ڌر کي حق هجن ۽ ٻي ڌر حقن کان خالي رهي اها ڳالهہ حق ۽ انصاف جي خلاف ٿيندي، ان ڪري جائز نہ آهي. (سيرت نعمان بن ثابت۔ علامہ شبلي نعماني)

عورت کي فوتي جي ملڪيت مان حصي وٺڻ کان سواءِ هڪ زال جي حيثيت ۾ مهر تي سندس خالص حق کي تسلم ڪيو ويو آهي. مهر جي رقم سندس ذاتي ملڪيت آهي. مهر موجد جي حالت ۾ فوتي مڙس جي ملڪيت مان ڀهريائين مهر جي رقم ٻين قرضن وانگر ڪاٽي ويندي، ان بعد هو باقي ملڪيت مان پنهنجو مقرر حصو پڻ وٺندي. مهر موجد هڪ واجب الادا قرض آهي، جنهن جي ادائگي فوتي جي وارثن تي فرض آهي.

مڙس جي سماجي ۽ اقتصادي بالادستيءَ کان آزاد هجڻ جي ڪري زال

ڪي شادي ڪرڻ بعد، پنهنجي شخصيت جي عرفيت ڪي مڙس جي عرفيت جي چانوَ ۾ لڪائڻ خاطر پنهنجي ذاتي نالي جي پويان مڙس جي نالي جي پڇ ڳنڍڻ جي ڪابہ ضرورت نہ هوندي آهي. موجوده دور ۾ مڙس جي عرفيت جي پويان زال جي عرفيت کي ڳنڍڻ جو رواج رومن معاشري کان ورتل آهي. رومن معاشري ۾ ڪٽنب هڪ اقتصادي وحدت آهي، ان ڪري ان ۾ شامل زالن، ڌيئرن، نوڪرن چاڪرن کي پنهنجي عرفيت کي ڪٽنب جي سربراهہ يعني مالڪ جي نالي سان ظاهر ڪرڻو پوندو آهي.

رومن معاشري ۽ قانون ۾ ڪٽنب جي سربراهہ کي ڪٽنب جي ڀاتين، نوڪرن، زيردستن تي موت ۽ حياتي جو اختيار حاصل هوندو هو. سربراهہ ڪٽنب جي ڪنهن ڀاتي يا ٻانهي کي قتل بہ ڪري ڇڏيندو هو تہ بہ ڪانئس قانوني ۽ سماجي طور تي ڪنهن کي بہ پڇا ڪرڻ جو ڪوبہ حق حاصل نہ هوندو هو. ڪٽنب جي ڀاتين کي پڻ سربراهہ جا ٻانها شمار ڪيو ويندو هو. پر اسلام ۾ ڪٽنب جي سربراهہ کي اهڙي قسم جي ڪابہ رعايت ۽ حق نہ ڏنو ويو آهي. ڪٽنب جي ڪنهن ڀاتي يا ٻانهي يا زيردست کي قتل ڪرڻ تہ پري رهيو پر مٿن ڪنهن لوهہ جي شيءِ جي الارڻ کان بہ منع ڪيل آهي. ڪٽنب جي ڪنهن ڀاتي مرد خواه عورت يا نوڪر ۽ ٻانهي کي جسماني ايذاءُ رسائڻ شرعن ڏوهہ آهي.

نبي ڪريم ﷺ جن پنهنجي سموري زندگيءَ ۾ ڪنهن بہ انسان کي ڪوبہ جسماني ايذاءُ نہ پهچايو هو. هڪ دفعي اميرالمومنين عثمان بن عفان رضي الله عنه ڪاوڙ ۾ اچي ٻانهي جو ڪن مروٽيو هو تہ ڪيس ان تي ايتري ندامت ٿي هئي جو پاڻ سڳورن ڪيس ايذاءُ رسائڻ تي معافي گهرڻ لاءِ چيو ۽ قصاص طور ڪيس سندس ڪن مروٽڻ جي اجازت ڏني هئي پر ٻانهي اميرالمومنين رضي الله عنه کي معاف ڪري ڇڏيو. قرآن مجيد ۾ بہ فرمان زال کي سزا ڏئي سڌارڻ لاءِ فقط چند ڏينهن تائين سندس بستري تي نہ وڃڻ جي هدايت ڪيل آهي. زال کي منهن تي چماٽ هڻڻ کان منع ٿيل آهي. عورت جو منهن ۽ سندس سونهن سندس قيمتي سرمايو آهي.

ايلاءِ يعني زال سان مڙس جي رسڻ جي حالت ۾ مقرر ٿيل ميعاد کان وڏيڪ عرصي تائين نہ وڃڻ کي طلاق جو درجو ڏنو ويو آهي. شرعي قانون موجب قاضي ڪنهن ڪٽنب جي نااهل سربراهہ کي سندس سماجي درجي آهر ڪٽنب جي پالنا ڪرڻ ۽ ڪين نان نفقہ ۽ ازدواجي حقن جي ادائگي

ڪرڻ لاءِ مجبور ڪري سگهي ٿو.

ڪٽنب جي هڪ سماجي وحدت هجڻ ڪري اسلام ۾ گڏيل ڪٽنب جو ڪوبہ تصور ۽ نظريو موجود نہ آهي. ان ڪري ڪٽنب جو سربراه صحت مند ۽ عاقل بالغ نرينہ اولاد جي نان نفقہ مهيا ڪرڻ لاءِ شرعي طور تي ٻڌل ۽ جوابدار نہ آهي. البتہ بالغ پر اپاهج ڀاتين جي بارڪٽڻ لاءِ ڪٽنب جا سمورا عاقل بالغ ۽ صحتمند مرد جوابدار هوندا آهن.

ايام جاهليہ ۾ هڪ غريب ڪٽنب اقتصادي وحدت هوندو هو. انڪري ڪٽنب جي صغير ٻارن ۽ عورتن کي فوتي مرد جي ملڪيت مان ڪوبہ حصو نہ ڏنو ويندو هو پر اسلام ڪٽنب کي هڪ سماجي وحدت قرار ڏنو ماءُ جي پيٽ ۾ سمايل ٻار کان وٺي ڪٽنب جي هر بالغ خواه صغير ڀاتي جو هر فوتي ڀاتيءَ جي ملڪيت جي ورثي ترڪي ۾ قرآن مجيد جي حڪمن موجب مقرر ڪيل حصو هوندو آهي، پر هڪ اقتصادي وحدت واري ڪٽنب ۾ فقط ڪمائي سگهندڙ مرد ڀاتين کي اهميت ۽ حيثيت حاصل هوندي آهي ۽ نہ ڪمائي سگهندڙ ڀاتي سندس رحم و ڪرم تي هوندا آهن.

هندو معاشري ۾ پرڻجي ويل عورت جو پيڪن جي ملڪيت تي ڪوبہ حق تسليم ڪيل نہ هوندو آهي ۽ ساهري آڪهہ ۾ پڻ هو پنهنجي مڙس جي سماجي درجي آهر فقط نان نفقہ جي ملڻ جي حقدار هوندي آهي، پر اسلام ۾ هڪ پرڻجي ويل عورت جو مڙس ۽ اولاد جي ملڪيت سان گڏ سندس پيڪن يعني پيءُ، ڀائرن، ڀينرن ۽ ماءُ جي ملڪيت تي پڻ شرعي حق تسليم ڪيل هوندو آهي. مطلب تہ اسلام عورت کي ٻنهي پيڪن خواه مڙس ۽ اولاد جي ملڪيت ۾ ڀاڱي ڀائيوار بنائي، سموري معاشري جي ماڙي کي اقتصادي بنيادن تي نہ پر سماجي بنيادن ۽ ضرورتن تي استوار ڪيو آهي. هڪ اقتصادي ڪٽنب جو بنياد احتياج تي مبني هوندو آهي، پر سماجي ڪٽنب جو بنياد باهمي پيار، محبت ۽ صلہ رحمي جي جذبن تي استوار ٿيل هوندو آهي. ان ڪري اقتصادي ڪٽنب جي نسبت ۾ سماجي ڪٽنب پاڻ ۾ وڌيڪ متحد هوندو آهي. سماجي ڪٽنب هجڻ جي ڪري ڪمائي سگهندڙ ڀاتين سان گڏ، نہ ڪمائي سگهندڙ ڀاتين ٻارن، عورتن، بيمارن، اپاهجن، معذورن ۽ پيرسن بزرگن کي ڪمائي سگهندڙ ڀاتين سان برابري ۽ مساوات حاصل هوندي آهي، انهيءَ نسبت جي ڪري فوتي شخص

جي ملڪيت جي ورثي ترڪي ۾ حصيدار هجڻ لاءِ ڪنهن وارث جي ڪمائي سگهندڙ ۽ نه ڪمائي سگهندڙ صغير خواه ڪبير، مرد خواه عورت، پرڻيل خواه ڪنواري، بيمار خواه صحتمند جو ڪوبه تفاوت نه رکيو ويو آهي ۽ هر پاتيءَ کي فوتيءَ سان خون جي رشتي جي ويجهاڻ ۽ دوري جي لحاظ کان ورثي ترڪي ۾ داخل يا خارج ڪيو ويندو آهي. انهيءَ رشتي جي ڪري فوتي جي اولاد کي سمورن ٻين خون جي مائٽن جي نسبت ۾ وڌيڪ فوقيت حاصل هوندي آهي ۽ پدرانه رشتيدار مادرانه رشتيدارن کي ملڪيت مان بي دخل ڪري ڇڏين ٿا.

اسلام نه رڳو قديم عرب کي بلڪ سموري همعصر دور جي رائج نظامن کي جاهليه ۾ شمار ڪري ٿو جاهليه معنيٰ غيرمهذب. پر اسين ڏسون ٿا ته نبي ڪريمﷺ جي دور تائين پهچندي پهچندي مختلف انساني معاشرا تهذيب ۽ تمدن جا اوچا مرحلا طئي ڪري چڪا هئا. منجهن ڪيترائي انبياءِ ڪرام عليهم السلام، وڏا وڏا عالم، سائنسدان، اديب، فيلسوف، جرنيل، فاتح، منتظم، بادشاهه، سندن عالي دماغ وزير ۽ سياستدان پيدا ٿي چڪا هئا. جن وڏيون وڏيون سلطنتون برپا ڪيون هيون ۽ فنا ٿي ويون هيون. ان هوندي به نبي ڪريمﷺ جن جو پاڻ کان اڳ ۾ گذري ويل دورن ۽ همعصر دورن جي مهذب معاشرن کي جاهليه سڏڻ مان مراد ڇا هئي؟ ۽ منجهن ڪهڙن سياسي، سماجي ۽ اقتصادي نظرين ۽ اصولن جي رائج هجڻ جي ڪري ڪين جاهليه ۾ شمار ڪرڻ فرمايو اٿن؟

اسين پنهنجي جڳ مشهور عالم ڪامريڊ اينگلس جي ڪتاب ”خاندان، ذاتي ملڪيت ۽ رياست جي آغاز“ ۾ پڙهون ٿا ته، ڪيئن يونان، روم، جرمن قبيلن، فرانڪن ڪيلٽ لوڪن ۾ زمين جي ذاتي ملڪيت ٿي پوڻ واري نظرئي جي معاشري ۾ پيدا ٿي پوڻ ۽ سڪي جي ايجاد ۽ رياست جو وجود ۾ اچڻ انهن سمورن يورپي معاشرن ۾ طبقاتي ظلم ۽ انسانن جي وچ ۾ عدم مساوات جو بنياد قائم ڪري انهن معاشرن کي بربادي ۽ تنزل جي اوڙاهه ۾ اڇلائي ڦٽو ڪيو هو. اسين ساڳي قسم جي هوبهو تصوير کي سندس همعصر ۽ قديم پارٿي، سنڌي، چيني، ايراني ۽ مصري معاشرن ۾ پڻ رائج ڏسون ٿا. اهي سمورا معاشرا پڻ يونان، روم، جرمن، فرانڪن ۽ ڪيلٽ لوڪن وارا سمورا سماجي ۽ سياسي مرحلا طئي ڪري سامراج جي دور ۾ داخل ٿي چڪا هئا. انهن سمورن معاشرن پنهنجن پاڙيسري ملڪن کي فتح

ڪري وڏيون عظيم الشان سلطنتون برپا ڪيون هيون. انهن سمورن معاشرن ۾ نه فقط ٻانها ۽ پورهيت طبقا ظلم ۽ ضلالت جي اوڙاهه ۾ پئجي چڪا هئا، بلڪ خود سندن پنهنجي طبقي جي عورت جي صنف کي پڻ ذليل ۾ ذليل حيثيت ڏني وئي هئي. جنهن صورت حال کي وري نئين سر عمل ۾ اچي سگهڻ کان روڪڻ لاءِ اسلام وڏي ۾ وڏا اپاءَ هي ورتا هئا ته، زمين يعني پيدائش جي ذريعن ۽ وسيلن کي ڪنهن خاص طبقي جي نه پر الله تعاليٰ جي ملڪيت يعني زمين کي سندس خليفي حضرت انسان جي گڏيل ۽ غير متفرقه ملڪيت قرار ڏئي ان کي قديم ۽ همعصر معاشرن ۾ رائج ذاتي ملڪيت هجڻ واري نظرئي ۽ تصور مان ڌڪي ٻاهر ڪڍي ڇڏيو هو. زمين جي وصف ۾ اهي سمورا قدرتي وسيلا اچي وڃن ٿا. جن مان انسان محنت ڪري رزق پيدا ڪري ٿو ۽ هڪ ڪٽنب وانگر پاڻ ۾ گڏجي کائين ۽ استعمال ڪن ٿا. جنهن تي هر انسان، صغير توڙي ڪبير، مرد توڙي عورت، بيمار توڙي صحتمند جو مساوي حق تسليم ڪيو ويو آهي.

الله تعاليٰ زمين کي پنهنجي يعني سندس سموري مخلوق انسان خواه حيوان جي ملڪيت قرار ڏئي ان کي فقط پورهيت ۽ پوکيندڙ طبقن جي حوالي ڪري ڇڏيو آهي. الله تعاليٰ جي ملڪيت هجڻ جي ڪري نه فقط ڪنهن انسان جي ان تي حق هجڻ کان انڪار ڪيو ويو آهي، بلڪ خود حيوانن کي به ان تان بي دخل ڪرڻ يعني انهن جي ٻي جا ۽ غيرضروري نسل ڪشي ڪرڻ کان روڪيو ويو آهي.

انهيءَ لحاظ کان نبي ڪريمﷺ جن کي اها سعادت حاصل آهي ته پاڻ سڳورن خود حيوانن جي نسل ڪشي يعني تفريحا شڪار ڪرڻ جهڙا اجايا ڪم به نه ڪيا هئا. سندن هٿن کان نه فقط انسانن کي ڪو صدمو نه پهتو هو بلڪ خود جهنگلي حيوان به سندس ايذاءَ رساني کان محفوظ رهيا هئا. سندن انهيءَ مثالي رحمدلي کي علامتي طور هرڻي جي معجزي ۾ ڳايو ويو آهي. انهيءَ اسلامي نظريي زمين کي ذاتي ملڪيت هجڻ واري نظرئي جي گرداب مان ڪڍي خدائي يعني سندس عوام (بني نوع انسان) جي گڏيل ملڪيت بنائي ڇڏيو. جڏهن زمين ذاتي ملڪيت نه رهي ته ان کي زمين جي صورت ۾ زڪوات جي ادائگي کا ن ٻاهر رکيو ويو آهي. زمين کان سواءِ باقي ٻي زر، دولت، جانورن، سون، چاندي، اناج، سڪي مان انهيءَ صورت ۾ زڪوات جي ادا ڪرڻ جو حڪم صادر ڪيو ويو. البت زمين مان پيدا

ٽيندڙ اناج وغيره تي زڪوات، خمس، عشر ۽ ٻيا لوازما ڍل طور مقرر ڪيا ويا آهن ۽ انهن جي ادائگي زمين جي صورت ۾ نه پر سڪي، جانور يا اناج جي صورت ۾ ادا ڪرڻ جو حڪم ڏنو ويو آهي.

زمين جي ذاتي ملڪيت نه هجڻ جي ڪري ان کي گروي طور رکي سگهڻ جو ڪوبه سوال پيدا نٿو ٿئي. ساڳي ريت عوام کي سڪي جي بالادستيءَ کان آزاد رکڻ لاءِ ڪنهن به صورت ۾ حالت ۾ وياج وٺڻ کي پڻ شرعي طور تي حرام قرار ڏئي هڪڙن انسانن کي ٻين انسانن جي سامهون مجبور ٿي پوڻ ۽ ٻين انسانن کي کين مجبور ڪري سگهڻ بعد، کين ناجائز طور تي استعمال ڪري سگهڻ، يعني اقتصاديات جي زبان ۾ طبقاتي طور تي مظلوم طبقن جي استحصال ڪري سگهڻ کان پڻ روڪيو ويو آهي.

انهيءَ انساني مجبوري ۽ طبقاتي استحصال ۽ ظلم کي نظرن ۾ رکندي قرآن مجيد ظاهري توڙي مخفي صورتن ۾ وياج جي وٺڻ ۽ ڏيڻ جي منحوس ۽ مڪروهه گناهه کي الله تعاليٰ ۽ سندس رسول ﷺ سان جنگ ڪرڻ قرار ڏنو آهي. مخفي صورت ۾ وياج وٺڻ لاءِ قرآن مجيد ۾ فرمايو ويو آهي ته (1) "اهي چون ٿا ته تجارت وياج وانگر آهي، الله تعاليٰ تجارت کي جائز قرار ڏئي ٿو ۽ وياج وٺڻ جي منع ڪري ٿو." Chapter XI Page 275. (2) قرض ڏنل رقم تي گڏيل وياج نه وٺو. Chapter XI Page 129 هي آيت وياج جي قطعي طور تي حرام ٿيڻ کان اڳ جي آهي. وياج خورن تي الله تعاليٰ جي رحمت نه آهي (پر) هو نيڪ ڪمن ۾ برڪت وجهي ٿو. "پرت ڪرڻ وقت پورو پريو ۽ سڌي ساهمي سان تور ڪريو."

پهرئين آيت ڪريمه ۾ نه فقط وياج جي ڪاروبار ڪرڻ جي ممانعت ڪيل آهي، پر معاشري ۾ وياج خور طبقن کي ختم ڪرڻ لاءِ ساڻن جنگ ڪرڻ جو واضح ثبوت آهي. وياج ۽ وياج خوري جي ڪاروبار کي حرام قرار ڏيڻ جي ڪري ئي ابولهب، ابوجهل ۽ ٻيا قريش سردار جيڪي پاڻ وڏا وياج خور ۽ وياج جو ڪاروبار ڪندڙ سردار ۽ واپاري هئا. نبي ڪريم ﷺ جن جي جان جا دشمن ٿي پيا هئا. انهي وياج خوري جي برخلاف پرچار ڪرڻ کي روڪڻ لاءِ ٻيو ڪوبه رستو نه ڏسي، کين شهيد ڪرڻ جي سازش تيار ڪئي ويئي هئي. ان ڪري نبي ڪريم ﷺ جن کي مڪي شريف مان هجرت ڪري مديني اچڻو پيو هو. مديني ۾ پڻ کين وياج خور بڻئي ونندڙ يهودي زميندارن سان مقابلو ڪرڻو پئجي ويو. پنهنجن طبقاتي مفادن کي

بچائڻ خاطر، مديني جا وياج خور ۽ زميندار يهودي، ظاهري طور تي ساڻن دوستيءَ جا عهدنامه ڪندا رهيا هئا پر اندروني طور تي اسلام کي ختم ڪرڻ لاءِ مڪي شريف جي وياج خور قريش سردارن سان ساز باز ڪندا ٿي رهيا. نبي ڪريم ﷺ مڪي شريف جي حملو آور قريش سردارن کي شڪستون ڏئي کين پنهنجي غيرطبقاتي نظام جي تابع ڪري ڇڏيو ۽ يهودي وياج خورن ۽ زميندارن کي، سندن شرارتن کان تنگ اچي، عهدنامن جي خلاف ورزي ڪرڻ جي ڏوهه ۾ متن فوجي ڪارروايون ڪري، کين شڪستون ڏئي جزيرت العرب مان تڙي ٻاهر ڪڍي ڇڏيو.

انهيءَ غيرطبقاتي نظام کي پاڙيسري ملڪن ۾ پکيڙڻ لاءِ نبي ڪريم ﷺ جن همعصر بادشاهن ڏانهن اسلام قبول ڪرڻ لاءِ خط لکيا هئا. جن جي موت ۾ جزيرت العرب جي سردارن اسلام قبول ڪيو. يعني پنهنجي طبقاتي نظام تان دستبردار ٿي غيرطبقاتي معاشري (اسلام) ۾ داخل ٿيا هئا، پر ايراني ۽ رومن سلطنتن جي حڪمرانن سندن پيغام ۽ نظام کي ختم ڪرڻ جو سعيو شروع ڪري ڏنو هو. ايران جي شهنشاهه سندن گرفتاري لاءِ ماڻهو موڪليا هئا ۽ روم، عرب تي حملي ڪرڻ لاءِ فوجون جمع ڪيون هيون.

پاڻ سڳورن ﷺ جي وفات بعد سندن خليفن سندس عمل کي جاري رکيو. خلفاءِ راشدين جي طرف کان همعصر شهنشاهن ۽ بادشاهن کي ٽي شرط پيش ڪيا: (1) اسلام قبول ڪريو يعني پنهنجي طبقاتي ۽ رياستي آئين تان دستبردار ٿي برادريءَ ۾ شامل ٿيو. اسلام قبول ڪرڻ سان کين زمين جي ذاتي ملڪيت هجڻ ۽ رياستي آئين جي خاتمي جي ڪري انساني مساوات کي قبول ڪرڻو هو. (2) اطاعت ڪريو يعني ذاتي طور تي پنهنجي مذهبن تي رهندي، رياستي نظام تان دستبرداري يعني وياج جي خاتمي، جاگيرداري ۽ سرمائيداري تان دستبرداري. (3) جنگ!

طبقاتي نظام ۽ رياستي آئين تي ڪاربند مغرور بادشاهن، سندن چالاڪ ۽ رشوت خور وزيرن، جاگيردار اميرن ۽ وياج خور سرمائيدارن لاءِ ٽئي شرط موت جو پيغام هئا. متڪبر بادشاهن ۽ سندن پيدا ڪيل جاگيردارن ۽ وياج خور سرمائيدارن جن پورهيت عوام کي حيوان سمجهي، سندن ڪلهن تي چڙهي سواريون ڪيون هيون، سندن زالن کي سريتون ۽ داشتائون ڪري رکيو هوجن ملڪ ۾ غربت پيدا ڪرائي، چڪلا قائم

ڪرايا هئا. سندن نسل ڪشي ڪرڻ لاءِ کين علم ۽ هنر کان وانجهو رکيو هو. جن کين جانور سمجهي کين پاڻ ۾ يا خونخوار شينهن سان ويڙهائڻ ۽ سندن موت جي تماشي مان پنهنجي وحشي دلين لاءِ تفريح جو سامان مهيا ڪيو هو جن جي ڪنور دلين ۾ عورت جي فطري عصمت جو ڪوبه قدر ۽ احساس باقي نه رهيو هو. جن جي سون ۽ هيرن جواهرن سان سينگاريل تختن، فلڪ بوس قلعن، وسيع محلاتن، پگهاردار فوجن، نوڪرن چاڪرن، دلن ۽ دلالن خوبرو ڇوڪرن، نازڪ اندام ٻانهن، ماهه وش راڻين، سُرور ۽ موسيقي، شراب ۽ ڪباب جي محفلن، درٻارن جي شان ۽ شوڪت جي هيبت ۽ جلال کان پورهيت عوام جا ڪنڌ سندن اطاعت ۾ جهڪيل ۽ ٻانهون سينن تي ٻڌل رهنديون هيون. جن جي پاڙتو اديبن، لغو گو شاعرن ۽ پالتو عالمن جن سندن نسلي شجري کي مٽي ۽ خون مان پيدا ٿيل آدم ۽ حوا عليهم السلام سان ملائڻ جي عيوض، کين سج ۽ چنڊ، ديون ۽ ديوتائن سان ملائي ڇڏيو هو. انهن لاءِ اهي مٿيان ٽئي شرط موت جي پيغام کان گهٽ نه هئا.

صحابہ ڪرامن سان جنگ ڪرڻ جي حالت ۾ کين خبر هئي ته سندن رياستي نظام جو پيڙيل ۽ ڪچليل عوام سندن اقتدار جي بيمار جسم کي پنهنجي تازي خون سان جيارڻ جي بجاءِ صحابہ ڪرامن جي مدد ڪري، پنهنجي گردنن ۾ غلامي، مفلسي ۽ عدم مساوات جي پيل ڳٽ کي لاهي ڦٽو ڪري ڇڏيندو ۽ ٿيو بہ ائين! صحابہ ڪرامن جي فتوحات جهڙي تيز رفتاري اڄ ڏينهن تائين دنيا جي ڪنهن بہ انقلابي تحريڪ يا اڳواڻ کي حاصل نہ ٿي سگهي آهي.

قديم يونان وانگر انهيءَ رياستي آئين هڪ صنف جي حيثيت ۾عورت ذات کي بقول اينگلس ”هڪ ذليل وٿ، محض هڪ اولاد پيدا ڪرڻ جي بي جان مشين، شهوت پرستي جو هڪ ذريعو ۽ مرد جي هٿن ۾ هڪ بيوس رانديڪو بنائي ڇڏيو هو.“ اسلامي نظرئي ۽ صحابہ ڪرامن جي فتوحات ۽نياتي نظام (اسلام) انهيءَ صورتحال کي بلڪل بدلائي ختم ڪري ڇڏيو هو.

زمين جي ذاتي ملڪيت هجڻ ۽وياج ۽ ان مان پيدا ٿيل رياستي نظام يعني ملوڪيت کي ڇو حرام قرار ڏنو ويو آهي؟ انهي سموري نظام کي حرام قرار ڏيڻ جو مکيہ ۾مکيہ سبب هي آهي تہ انهن جي نافذ ٿيڻ سان بني نوع

انسان ۾ عدم مساوات پيدا ٿئي ٿي. جيڪا ڳالهه توحيد جي عملي پهلو جي نفي ڪري ٿي. زمين جي ذاتي ملڪيت هجڻ ۽ وياج مان رزق حلال جا ٻئي بنيادي پهلو ”محنت ۽ جوکم“ ناپيد هوندا آهن. زمين جي ذاتي ملڪيت بنجڻ بعد دولت زمين جي مالڪ طبقن وٽ گڏ ٿيڻ شروع ٿئي ٿي ۽ معاشري ۾ زمين تي قابض ۽ غيرقابض طبقا پيدا ٿين ٿا. زمين تي قابض طبقا ذاتي ملڪيت کي جواز ڏيڻ ۽ ان جواز کي قائم رکڻ لاءِ رياست جي ادارن کي وجود ۾ آڻين ٿا. جيڪا پگهاردار پوليس ۽ فوج جي ادارن وسيلي زمين تي قابض ٿيل طبقن جو بچاءُ ڪرڻ ۽ بي زمين پورهيت عوام کي پيڙڻ ۽ کين مغلوب رکڻ لاءِ ڪتب آندي وڃي ٿي. سڪو پيدا ٿيندي هر شيءِ ۽ هر انسان ۽ سندس پورهئي ۽ حيثيت کي قيمت ڏئي ٿو. خود زمين کي قيمت ملي ٿي ۽ سڪي جي آمد سان واپاري طبقو پيدا ٿئي ٿو. جيڪو زمين جي پيدائش جي مٽا سٽا ڪرڻ لاءِ ڪتب اچي ٿو. واپاري ٻن مٽا سٽا ڪندڙ فردن يا ادارن ۾ دلال طور ڪم ڪندي ڪندي سموري ملڪي پيداوار تي قابض ٿيڻ بعد خود پيدائش ڪندڙ وسيلن تي قابض ٿي وڃي ٿو.

ان ڪري معاشرو ڦري ٻن مکيہ طبقن ڪائو (ڦورو) ۽ ڪمائو يعني ڦريل طبقن ۾ ورهائجي وڃي ٿو. ڪائو طبقو پنهنجي لوٽ ڪسوٽ کي قائم ۽ دائم رکڻ خاطر رياست جي اداري کي پيدا ڪري ٿو ۽ فوج ۽ پوليس کي منظم ڪري ڪمائو طبقن تي ڪائو طبقي جي حڪمراني کي مضبوط ڪري ڇڏي ٿو. اها رياست پهريائين ملڪي حدن ۾ رهي ڪمائو طبقي جي پگهر ۽ خون تي نپجي ملوڪيت جو روپ اختيار ڪري ٿي ۽ اڳتي هلي پاڻ کان گهٽ مهذب ۽ ڪمزور پاڙيسرين ۽ معاشرن، قومن ۽ ملڪن کي فتح ڪري مٿن پاڻ وارو رياستي نظام نافذ ڪري سامراجي ديو يعني شهنشاهيت جو روپ اختيار ڪري ٿي.

قديم زماني ۾ يعني ايام جاهليہ ۾ يورپ، يونان، روم، ايران، چين، هندستان، مصر ۽ عراق پڻ رياستي نظام هيٺ زمين جي ذاتي ملڪيت ٿي پوڻ، ٻانهپ جي ادارن کي قائم ڪرڻ بعد، سڪي ۽ واپار ۽ وياج خوري (سرمائيداري) ۽ جاگيرداريت کي قائم ڪرڻ بعد شهنشاهيت ۽ سامراج جو روپ اختيار ڪري هڪ ٻئي کي فتح ڪري انساني معاشري کي تهہ و بالا ڪري ڇڏيو هو.

نبي ﷺ جن رياست جي نظام جي ٻنهي بنيادن (وياج، سرمائيداري ۽

زمين جي ذاتي ملڪيت هجڻ جي نظرئي جاگيرداريت) کي پاڙون پٽي ٻنهي استحصالي نظرين ۽ سندن علمبردار بادشاهن، سردارن، جاگيردارن، سرمائيدارن ۽ سندن رياستي نوڪر شاهيت کي ختم ڪري ڇڏڻ سان سماج ۾ ڦورو (ڪائو) ۽ ڦريل (ڪمائو) طبقن کي مساوات جي درجي تي بيهاري هڪ غيرطبقاتي يعني نياتي آئين جي نظام کي قائم ڪيو هو. سماج ۾ طبقن جي خاتمي سان عالمي تاريخ ۾ پهريون دفعو هڪ غيرطبقاتي نظام جو بنياد وڌو ويو هو. جنهن کي ثابت ڪرڻ لاءِ سندن حيات طيبہ شاهد آهي. پاڻ نہ ڪنهن زمين تي قبضو ڪري ان کي پنهنجي ذاتي ملڪيت بنايو هو ۽ نہ وري دولت، سون، چاندي، هيرن، جواهرن، ڪوٺن، قلعن ۽ محلاتن کي پنهنجي ورثي ۾ ڇڏيو هو. انهيءَ غيرطبقاتي نظام عربن کي هڪ متحد معاشرو بنائي ڇڏيو هو. جنهن جي هڪڙي ئي ٽڪر دنيا جي ٻن وڏن طبقاتي نظامن ايران ۽ روم جي شهنشاهيتن کي ختم ڪري ڇڏيو هو. جڏهن حق ظاهر ٿيو تہ باطل (ڪوڙ يعني ڪوڙو نظام) ڀڄي ويو. بيشڪ! باطل کي ڀڄي وڃڻو آهي. مذهبي زبان ۾ باطل نظام يعني عدم مساوات تي ٻڌل رياستي طبقاتي نظام کي ڪفر ۽ غيرطبقاتي ۽ غيررياستي نظام کي اسلام (سلامتيءَ) جي نالي سان ياد ڪيو ويو آهي.

ابوجهل، ابولهب ۽ سندن ساٿين پنهنجي اقتدار، سرداري ۽ وياج خوريءَ جي ادارن کي بچائڻ خاطر ئي نبي ڪريم ﷺ جي پُرزور مخالفت ڪئي هئي. سندن مڪي شريف مان هجرت ڪري مديني کي پنهنجي تبليغ ۽ نظام کي مرڪز بنائڻ جي ڪري ئي هنن ساڻن جنگيون ڪيون هيون پر ڪامياب نہ ٿي سگهيا هئا. اهي مخالفتون، جنگيون ۽ تنازعات طبقاتي مفادن کي بچائڻ خاطر ئي ڪيون ويون هيون، نہ تہ ذاتي طور تي منجهن ڪابہ ظاهري خواه باطني عداوت ۽ ڪدورت نہ هئي. نبي ڪريم ﷺ جن سندن لخت جگر ۽ سندن معزز سردار عبدالمطلب جا پوٽا ۽ ابولهب جا سڳا ڀائٽيا هئا. نبي ڪريم ﷺ نبوت جي اعلان کان اڳ ۾ بہ سندن نظرن ۾ امين هئا ۽ نبوت جي اعلان کان پوءِ بہ مٿن ڪنهن بہ عرب ڪوڙ ڳالهائيندڙ ظالم هجڻ ۽ خيانت ڪندڙ جو الزام نہ ڏنو هو.

مديني شريف کي تحريڪ جي مرڪز بنائڻ وقت سڀ کان پهريائين مهاجر قريش ۽ مديني جي انصارن جي وچ ۾ قبائلي نظام هيٺ برادري جو رشتو قائم ڪيو ويو هو. يعني مهاجرن کي انصارن جي قبيلن ۾ داخل ڪيو

ويو ۽ ٻيو اقتصادي طور تي سمورن صحابہ ڪرامن کي پنهنجي ملڪيت جو اڌ بيت المال ۾ داخل ڪرڻ جو حڪم ڏنو ويو هو. اڌ ملڪيت جو ڏيڻ رضاڪارانہ طور رکيو ويو هو. يعني رياستي نظام جي بلڪل برعڪس ڪابہ ڍل نہ رکي وئي هئي ۽ زڪوات جي اداري کي فقط صاحب، صاحبن تائين محدود رکيو ويو هو.

ايام جاهليہ ۾ بنو اميہ عربن جا سردار ۽ قومي جهنڊي جا پاسبان هئا. هينئر انهيءَ نظام کي ختم ڪري قديم روايتي سربراهي کي ختم ڪري ان جاءِ تي گڏيل شوريٰ يعني صحابن جي اجتماعي ليڊرشپ کي قائم ڪيو ويو ۽ انهيءَ ۾ صحابن جي اسلام قبول ڪرڻ ۾ سبقت ۽ خدمتن جي بنياد تي صحابہ جي اهميت کي مقرر ڪيو ويو هو. جنهن موجب انهن ڏهن صحابہ ڪرامن جي راءِ کي وڏي ۾ وڏي اهميت ڏني ويندي هئي، جن کي عشرة المبشرين جي نالي سان ياد ڪيو ويو هو. جن ۾ زيد بن ثابت جهڙو آزاد ڪيل غلام بہ شامل آهي. انهيءَ اقتدار جي ورهاست سبب بعد ۾ اسلام قبول ڪندڙ صحابہ ڪرامن کي ٻئي نمبر جي اهميت تي رکيو ويو هو. انهيءَ ثانوي اهميت وارن صحابن ۾ عرب جي روايتي سردار اعليٰ يا شيخ العرب ابوسفيان بن حرب بہ شامل هو.

نبي ڪريم ﷺ ۽ سندن مخالفن جي وچ ۾ جنگيون ۽ قتل ڪنهن ذاتي عداوت، ملڪ گيري ۽ مفاد لاءِ نہ هئا، ان ڪري مڪي شريف جي فتح کان پوءِ ڪنهن بہ سابق مخالف کان ڪوبہ وير نہ ورتو ويو هو ۽ نہ وري ڪنهن شخص کي سندس ڪفر جي حالت ۾ ڪيل ڪارنامن جي پاداش ۾ سزا ڏني وئي هئي. فتح مڪي کانپوءِ باقي جزيرة العرب جي قبيلن تي فوج ڪشي نہ ڪئي وئي بلڪ انهن قبيلن ۽ سردارن وفدن جي صورت ۾ پيش خدمت اچي نبي ڪريم ﷺ جي هٿن تي نئين غيرطبقاتي نظام (اسلام) سان پنهنجي وفادارين جو اعلان ڪري بيعت ڪئي هئي ۽ اسلام ۾ داخل ٿيا هئا. فوج ڪشي وسيلي ڪنهن ملڪ يا معاشري کي تابع ڪرڻ رياستي نظام تي عمل ڪندڙ نظام وارن جو طره امتياز هوندو آهي.

ايام جاهليہ ۾ بنو اميہ عربن جي قومي جهنڊي جا پاسبان هئا. اسلا م ۾ داخل ٿيڻ بعد هينئر هو اسلامي جهنڊي ۽ نظام جا سرگرم علمبردار بنجي ويا هئا. اسلام سان سندن وفاداريون ايتري قدر تہ مضبوط هيون جو جڏهن نبي ڪريم ﷺ جن وفات ڪرڻ فرمائي ۽ عرب سردارن موقعي جو فائدو

وٺي عرب جي اقتدار تي قبضي لاءِ زڪوات ڏيڻ کان انڪار ڪري بغاوت جو اعلان ڪيو هو تہ انهيءَ بغاوت يا ارتداد کي ختم ڪرڻ ۾ بنو اميہ سردار ابوسفيان، عڪرمہ بن ابي جهل، عمرو بن عاص، خالد بن وليد جو وڏي ۾ وڏو هٿ هو.

اسلام جي آمد کان پوءِ عرب جو قديم نيم رياستي ادارو پنهنجي افاديت وڃائي خودبخود ختم ٿي ويو هو. جنهن جي جاءِ تي جمهوري قوتون زور وٺي ويون هيون. نبي ڪريم ﷺ جن پنهنجي قول ۽ فعل سان عالمي تاريخ ۾ پهريون دفعو جمهوريت کي قائم ڪري پاڻ عرب جي رياست جا نہ پر عرب جي معاشري جا سربراهہ ٿيا هئا. جنهن کي جاري ۽ باعمل رکڻ لاءِ سندن وفات بعد صحابہ ڪرامن جي گڏيل اڳواڻيءَ هيٺ خلافت جي جمهوري اداري کي قائم ڪيو ويو هو ۽ سموري جزيرة العرب جي عوام صحابہ ڪرامن جي منتخب ڪيل خليفة المسلمين ابوبڪر ؓ بن ابي قحافہ جي خلافت جي توثيق ڪئي هئي. انهيءَ توثيق ۾ مسلمان عربن سان گڏ عرب جي غيرمسلمان رعايا، مثلن نجران جي عيسائي عربن، يمن جي انباء ۽ جنوبي عرب ۽ يمن جي يهودي عربن بہ ابوبڪر ؓ جي خلافت جي توثيق لاءِ بيعت ڪئي هئي. انهيءَ کان اڳ يونان ۾ ووٽ جو حق فقط اٿيڪا جي اصلوڪن يونانين يعني آزاد ۽ صاحب نصاب (ملڪيت رکندڙ) يونانين ۽ روم جي اميرزادن کي حاصل هوندو هو پر ابوبڪر ؓ جي پاران اهو حق عرب مسلمانن خواه غيرمسلمانن کي ڏيڻ سان معاشري جي نظام جي نہ فقط غيرطبقاتي بلڪ غيرمذهبي يعني سيڪيولر هجڻ جو بنياد رکيو هو.

انهيءَ انقلاب جو نتيجو ڇا نڪتو؟عالمي تاريخ يعني مهذب دور جي عالمي رياستي نظام هيٺ هلندڙ معاشرن ۾ پهريون دفعو حوا (عورت) پنهنجي عليہ السلامي جو وڃايل مرتبو ۽ مقام وري پيهر حاصل ڪري ورتو هو. سرمائيداريت، جاگيرداريت ۽ ملوڪيت جي طبقاتي نظام عورت کي هزارها برا لقب ڏنا هئا. مٿس هر قسم جا ظلم روا رکيا هئا. سندس وجود کي ناپاڪي ۽ نحوست جو مجسمو قرار ڏنو هو. اسلام عورت تان سمورا پليدائي جا تهہ لاهي ڦٽا ڪري ڇڏيا هئا. رياستي آئين جي خاتمي هڪ طرف ملڪي دولت ۽ اقتدار کي بادشاهن ۽ سندن ڪارندن کان ڪسي عوام جي هٿن ۾ ڏنو هو. جنهن مظلوم ۽ بي وس پورهيت کي الڪاسب حبيب الله

بنائي ڇڏيو هو ۽ ٻئي طرف عورت ذات کي مرد سان مساويانہ درجو ڏئي ڪيس مرد جي غلامي ۽ بالادستيءَ کان آزادي ڏياري هئي.

هيئنر مرد ۽ عورت جي شادي ۽ نڪاح، سماجي ۽ ازدواجي حيثيت مساويانہ درجو حاصل ڪيو هو. زمين ۽ عورت جي آزاديءَ سان انساني معاشرو انهيءَ منزل تي پهتو هو جنهن منزل تي هو نہ وحشي دور جي گروهي شادين واري دور ۾ پهچي سگهيو هو ۽ نہ وري غير مهذبيت جي دور جي جفتي شادين ۾ ۽ نہ وري خود نام نهاد مهذب دور يعني رياستي آئين واري طبقاتي نظام جي هڪ مڙس هڪ زال واري درجي تي پهچي سگهيو هو. پنهنجي نظرئي دور ۽ سماجي انقلاب ۽ غيرطبقاتي نياتي آئين جي ترجماني ڪندي، نبي ڪريم ﷺ جن عمرو بن عاص جيڪو ذات السلاسل جي غزوه تان فتحياب ٿي موٽيو هو ۽ نبي ڪريم ﷺ کان سوال ڪيو هو تہ توهان کي دنيا ۾ ڪهڙي پياري ۾ پياري شيءِ آهي؟ جنهن جي جواب ۾ پاڻ سڳورن بلڪل واضح، صاف ۽ غيرمبهم لفظن ۾ اعلانيہ طور تي چيو هو تہ "مونکي دنيا ۾ پياري شيءِ (اُم المومنين) عائشہ ؓ آهي." اهو عورت ذات جنهن تي بقول اسان جي فاضل مصنف ڪامريڊ اينگلس پليدائي جا تهہ چڙهي چڪا هئا، انهيءَ عورت يعني ام المومنين عائشہ صديقہ ؓ جي لحاف ۾ هڪ موقعي تي جبرائيل امين نبي ڪريم ﷺ تي وحي نازل فرمايو هو. يعني ام المومنين عائشہ صديقہ ؓ جو لحاف اها پاڪ جاءِ هئي جنهن ۾ اهو ڪلام نازل فرمايو ويو هو جنهن کي "نور" جي نالي سان سڏيو ويو آهي.

اسلام جي نياتي آئين ۽ نظام ام المومنين عائشہ صديقہ ؓ ۾ ايترو حوصلو ۽ جرائت پيدا ڪئي هئي جو هن هڪ عورت ٿي ڪري، پاڻ سان راج ساڻ ڪري امير المومنين علي ابن ابي طالب کان جيڪو پنهنجي وقت جو هڪ عظيم جرنيل، شجاع ترين انسان، اسد الله الغالب هو شهيد خليفي اميرالمومنين عثمان بن عفان ؓ جي قاتلن کي هٿ ڪري ڪائڻ قصاص وٺڻ لاءِ جنگ جمل ۾ فوجن جي اڳواڻي ڪئي هئي. هيءَ جنگ جمل انهن عرب فاتحن جي پهرين گهرو لڙائي هئي، جن جي هڪڙي يلغار سان هزارين سالن جي قائم ڪيل رياستي آئين وارين قديم سلطنتن ايران ۽ روم کي نيست و نابود ڪري ڇڏيو هو. هن جنگ جي اڳواڻي مشهور فاتح ۽ جرنيل ابوموسيٰ اشعري، معاويہ بن ابي سفيان ۽ عمرو بن عاص، سعد بن ابي وقاص نہ ڪري رهيا هئا، بلڪ هڪ عورت، نبي ڪريم ﷺ جن جي پياري زوجہ

اسلامي معاشري ۾ نظام جي خاتون اول، اڌ دين جي سيڪاريندڙ سابق خليفي اول ابوبڪر ؓ جي نياڻي عائشہ صديقہ ؓ ڪري رهي هئي. زبير بن عوام ۽ طلحہ جهڙا متبرڪ مجلس شوريٰ جا رڪن عشرة المبشرين جي درجي جي صحابن سندن اڳواڻي هيٺ وڙهڻ کي هڪ سعادت سمجهيو هو.

اسين جيڪڏهن ام المومنين جي ميدان جنگ تي ڏنل خطبي کي غور سان پڙهنداسين تہ معلوم ٿيندو تہ جڻ ڪو عظيم جرنيل پنهنجي فوج کي خطاب ڪري رهيو آهي. ميدان جنگ ۾ ام المومنين جي ثابت قدمي دنيا جي تاريخ ۾ هڪ لاجواب مثال آهي. اهڙي عظيم عورت لاءِ ميدان جنگ تان پٺي وجهڻ يا بزدلي ڏيکارڻ جو سوال ئي پيدا نٿي ٿيو. ام المومنين جو بنفس نفيس ميدان جنگ تي نڪري اچڻ جي عمل امير المومنين علي ابن ابي طالب ؓ جي خلافت جي موقف کي ايتري قدر تہ عوام جي نظرن ۾ لوڏي ڇڏيو هو جو ان جا قدم آخري وقت تائين پختا ٿي نہ سگهيا هئا. اها ئي حالت ٻين صحابيات جي پڻ هئي. جن ۾ صفيہ بنت عبدالمطلب، اسماء بنت ابي بڪر، هنده زوجہ ابي سفيان ۽ ٻيون پڻ شامل آهن.

اسلام پاڻ کان سواءِ دنيا جي باقي ٻين سمورن نظامن ۽ نظرين کي جاهليہ ۾ شمار ڪري ٿو. هو پنهنجي پيش ڪيل نظام ۽ نظرين کي مڪمل ۽ سندس اشاعت ڪندڙ نبي کي آخرالزمان ﷺ شمار ڪري ٿو ۽ عقيدو رکي ٿو تہ ڪانئس بعد ڪوبہ ٻيو نبي اچڻو نہ آهي. ان وقت جي دنيا ۾ چار مکيہ معاشرا ۽ تهذيبون موجود هيون: (1) رومن تهذيب (عيسائي)، (2) ايراني (زرتشت)، (3) هندو (آريہ)، (4) چيني تهذيب (ٻڌ).

انهن چئن تهذيبن کان اڳ ۾ مصري، يوناني، ڪلداني، اشوري، بابلي، حميرائي ۽ سنڌي معاشرا ۽ تهذيبون فنا ٿي چڪيون هيون يا مٿين تهذيبن ۾ ضم ٿي چڪيون هيون.

مٿي ذڪر ڪيل سمورن قديم خواه اسلام جي همعصر معاشرن ۽ تهذيبن جي تاريخ جي مطالعي مان هڪ حقيقت مشترڪ طور تي ملي ٿي تہ اهي سمورا معاشرا سلطنتون ۽ تهذيبون انهيءَ دور تي پهچي رو بہ زوال ٿيون هيون، جنهن دور کي اسان جو فاضل عالم ڪامريڊ اينگلس ۽ ٻيا يورپي عالم مهذب دور جو نالو ڏين ٿا، يعني تهذيب جو اهو دور جنهن ۾ انساني مهذب معاشرا ۽ تهذيبون رياستي نظام ۾ داخل ٿي پنهنجن معاشرن کي طبقن ۾ ورهاست ڪري ڇڏين ٿا. اها ورهاست خودبخود هڪ عظيم

سياسي ۽ سماجي بحراني ڪيفيت ۽ ڪشمڪش جي دور ۾ داخل ٿيڻ جي ڪري وجود ۾ آئي هئي ۽ انهيءَ بحراني ڪيفيت مان نڪرڻ لاءِ معاشرن ايتري قدر تہ سخت ڪشمڪش ڪئي هئي جو انهن جون سموريون طبقاتي، اخلاقي، سماجي، سياسي، فوجي ۽ اقتصادي قوتون ضايع ۽ ختم ٿي ويون هيون. جنهن جي نتيجي ۾ ڪي معاشرا ۽ تهذيبون بلڪل فنا ٿي آثارقديمہ جي صورت وٺي بيهي رهيون هيون ۽ جيڪي اجا زنده رهجي ويون هيون، اهي بہ موت ۽ حياتيءَ جي سڪرات جي چڪتاڻ ۾ مشغول ٿي چڪيون هيون. رياست جي اداري جي ناهڻ جي نڪتي تي پهچندي ئي سندن عروج جي نہ پر سندن زوال جي دور جي شروعات ٿي وڃي ٿي.

ان ڪري چئبو تہ معاشري يا تهذيب ۾ رياست جي اداري جو پيدا ٿي پوڻ ئي سندن زوال جي دور جي شروعات ٿيڻ جي هڪ چٽي علامت هوندي آهي. جڏهن ڪو معاشرو پنهنجون وطني حدون ٽپي رياستي نظام جي سهاري پاڙيسري ملڪن کي فتح ڪري سامراج ٿيڻ جي ڪوشش ۾ لڳي ويندو آهي تہ اها حقيقت خود هن امر جو واضح ثبوت پيش ڪري ٿي تہ اهو معاشرو پاڻ ۾ پيدا ٿيل طبقاتي ڪشمڪش جي منهن موڙڻ لاءِ سامراج ٿي پوڻ جي راهہ وٺي ٿو. جيڪا ڪيس موت سان همڪنار ڪرڻ لاءِ وڏي تيزي سان عمل ڪندي آهي. ان ڪري هر قوم ۽ معاشري جي سامراجي دور جو عرصو سندس نياتي دستور واري دور جي مقابلي ۾ تمام ننڍو ٿيندو آهي. جنهن بعد انهيءَ قوم جو سج ٿبي هٽي وڃي ٿو ۽ اها وري ڪڏهن بہ دنيا جي تاريخ ۾ ٻيهر عظمت جو مقام حاصل نہ ڪري سگهندي آهي، بلڪ غلام ٿي پوندي آهي ۽ ڪڏهن تہ مورڳو پنهنجو وجود وڃائي آثارقديمہ جي صورت وٺي سامان عبرت مهيا ڪندي آهي. اهڙي زوال جي ابتدائي دور کي اسين غيرمهذب دور مان نڪري مهذب يعني ان کان بهتر ۽ افضل دور ۾ داخل ٿيڻ هرگز سڏي نٿا سگهون. بلڪ اسان کي چوڻ گهرجي تہ انهيءَ رياستي يعني طبقاتي نظام جي نافذ ٿيڻ سان معاشرو هڪ غيرطبعي، غير مهذب ۽ وحشي دور ڏانهن موٽ کائي ٿو.

ڪامريڊ اينگلس جي تحقيق موجب گروهي شاديون، وحشي دور جون جفتي شاديون، غيرمهذب دور جي هڪ مڙس هڪ زال واريون شاديون مهذب يعني رياستي آئين واري دور جون علامتون آهن. پر اسين ڏسون ٿا تہ مهذب دور جي پرهہ ڦٽي سان معاشري ۾ زمين جي ذاتي ملڪيت هجڻ جو

نظريو پيدا ٿئي ٿو ۽ زمين تي قابض گروهه معاشري کان هڪ ڌار ۽ جدا طبقي جي صورت وٺي پنهنجي مفادن ۽ حاصلات کي بچائڻ خاطر هڪدم رياست جي اداري کي پيدا ڪري کيس مضبوط ڪرڻ جي ڪوشش ۾ جنبي وڃي ٿو ۽ اهو زمين ۽ دولت تي قابض طبقو خودبخود ڪٽنبي طور تي هڪ مڙس هڪ زال وارين شادين جي دور ۾ داخل ٿي وڃي ٿو. انهيءَ دور ۾ داخل ٿيندي ئي اهو طبقو پاڻ سان معاشري ۾ معاشي بدحالي، طبقاتي لوٽ کسوٽ، رياستي نوڪرشاهي، عورت جي بيوس ۽ ذليل حالت، غلامي، چڪلا ۽ زناڪاري، وياج خوري ۽ گروي، فحاشي ۽ بي حيائي، ظلم ۽ استبداد گڏايو کنيو اچي ٿو. انهيءَ رياست جي اداري جي وسيلي ذاتي ملڪيتن تي قابض اقليتي طبقو ملڪ ۽ معاشري جي غالب ترين اڪثريت يعني ذاتي ملڪيتن کان محروم ٿيل پورهيت طبقن تي هر قسم جو ظلم ڪرڻ شروع ڪري ڏئي ٿو ۽ ذاتي ملڪيتن جي بچاءَ لاءِ هڪ مڙس هڪ زال واريون شاديون رواج ۾ اچن ٿيون. پهريائين ذاتي ملڪيتن تي قابض طبقي ۾ ۽ انهن جي اثر هيٺ پورهيت طبقن ۾ يعني الناس علي دين ملوڪهم ـ عوام حڪمرانن (طبقن) جي دين تي هلندو آهي، رياستي ۽ طبقاتي نظام جي نافذ ٿيندي ئي عورت مرد جي غلام ٿي پوي ٿي. ونيون ٻنيون آهن. ٻنين جي غلام ٿيندي ئي ونين جي شادين مان پڻ شوق، ارادو، عشق ۽ محبت ايجاب ۽ قبول جي اعليٰ ترين انساني اقدار جو قتل عام ٿئي ٿو. منجهائن جذبو ۽ روح نڪري وڃي ٿو. انسانن جي جاين تي بي روح جسمن کي ملائڻ جي ڪوشش ڪئي وڃي ٿي. هينئر بئي، گهوٽ خواهه ڪنوار عشق ۽ محبت جي محور جي چوگرد نه پر ذاتي ملڪيتن ۽ اقتدار حاصل ڪرڻ جي هوس جي محور جي چوگرد ڦرڻ لڳن ٿا. ان ڪري رياستي ۽ طبقاتي نظام هيٺ عورتن ۽ مردن جون شاديون خانه آباديون نه پر سندن عصمت جونيلام شروع ٿيڻ لڳي ٿو. جنهن جي نتيجي ۾ معاشري ۾ هڪڙ امجبوريءَ کان بي زمين پورهيتن جا اگهاڙا ۽ ڪليل چڪلا ۽ ٻيا اقتدار ۽ دولت حاصل ڪرڻ لاءِ ذاتي ملڪيتن تي قابض طبقن جاگيردارن، زميندارن، وياج خور واپارين ۽سرمائيدارن ۽ راشي نوڪرشاهي طبقن جا گهرن جي پردي جي اندر لڪل، ظاهري طور تي نڪاح جي باريڪ چادر ۾ ويڙهيل چڪلا وجود ۾ اچي وڃن ٿا. اکين وارا زنده انسان انڌي دولت جي جانداهه ۾ پيڙجڻ شروع ٿي وڃن ٿا، ذاتي ملڪيتن تي قابض ٿي ويل طبقا

رياست جي مدد سان اقتدار تي قابض ٿي وڃڻ بعد دولت ۽ طاقت جي نشي ۾ بدمست ٿي ضمير وڃائي ويهن ٿا ۽ بي زمين ۽ اقتدار کان محروم طبقا ظلم جي جانداهه ۾ پيڙجي بي وس ٿيڻ بعد بي ضمير ۽ بزدل ٿي پون ٿا.

ان ڪري اهڙي معاشري ۾ انساني اقدار اعليٰ مثلاً عزت نفس، غيرت، صله رحمي، شجاعت، سخاوت، شرم ۽ حيا جو برسر نيلام ٿيڻ شروع ٿي وڃي ٿو. معاشري ۾ انسان جي فطري منزلت ڪري مسمار ٿي وڃي ٿي. مطلب ته حضرت انسان جيڪو اشرف المخلوقات ۽ زمين تي الله تعاليٰ جو نائب آهي، ان ڪري هن ڪائنات تي سندس نالي ۾ حڪمراني ڪرڻ جي هام هڻي ٿو. ذاتي ملڪيت (زمين)، وياج خوري ۽ رياست جي اداري جي معاشري ۾ پيدا ٿيندي ئي الله تعاليٰ جي نائبي جي مرتبي تان ڪري دولت ۽ اقتدار جي هوس ۾گرفتارٿي ڪائنات جي ٻين مادي شين وانگر خود سندس وجود، خدمات، اهليت، عزت ۽ وقار، عصمت ۽ شرافت جي پڻ قيمت ڪٽجڻ شروع ٿئي ٿي.

ان ڪري چئبو ته، سماجي طور تي هڪ مڙس هڪ زال وارو نام نهاد مهذب نه پر جفتي شادين واري سماجي دور يعني غيرمهذبيت جو ٽيون درجو انساني معاشري جي حقيقي عروج جو دور آهي. جنهن ۾ ٻنهي جي آزاد هجڻ جي ڪري ونين پڻ آزاد ۽ باوقار هوندي آهي. مرد جي حڪمراني ۽ بالادستي کان آجي هوندي آهي. ان ڪري ٻنهي انساني صنفن جي وچ ۾ مساوات هوندي آهي، ان ڪري جيڪڏهن اسين چئون ته، نام نهاد مهذب يعني رياستي آئين واري طبقاتي دور واري درجي تي پهچي معاشرو مهذب وحشي دور ڏانهن موٽ ڪائي ٿو ته وڌيڪ موزون ۽ صحيح ٿيندو. فرق فقط هڪڙو آهي ته تاريخ جي وحشي دور ۾ انسان لاشعوري طور تي وحشي هوندو آهي، سندس طبيعت ۾هڪ معصوم ٻار وانگر جبلي طور تي انصاف، حياء ۽ عصمت موجود هوندا آهن، پر کيس شعوري طور تي انهن جذبن جي موجودگيءَ جو ڪو به احساس ۽ خبر نه هوندي آهي. پر نام نهاد مهذب يعني رياستي آئين واري دور ۾ دخل ٿيندي ئي کيس پنهنجي وجود جي بقا کي قائم رکڻ لاءِ بي حيا، بي رحم ۽ بي عصمت بنجڻو پوي ٿو. جيتوڻيڪ هو فطري ۽ جبلي طور تي پنهنجن انهن سفلي جذبن کي غلط به سمجهندو آهي. يعني ڪل مولود يولد علي الاسلام هر ڄمڻ وارو شخص اسلام (سلامتي ۽ مساوات) تي پيدا ٿئي ٿو. يعني کيس معاشري جو رائج غلط ۽ غيرفطري

رياستي ۽ طبقاتي نظام بي حيا، بي رحم، لالچي ۽ بي عصمت ٿي پوڻ تي مجبور ڪري وجهندو آهي ۽ ڪيس خود پنهجن فطري جبلي ڪيفيت يعني ضمير جي خلاف عمل ڪرڻ تي پئجي ويندو آهي.

حضور ڪريم ﷺ ۽ سندن دوست صحابہ ڪرامن، خلفاءِ راشدين ۽ بنواميہ واري قرون اوليٰ جي دور ۾ هڪ مڙس هڪ زال وارين شادين جو دور وجود ۾ آيو هو. سندن معاشرو زناڪاري ۽ فحاشي، ظلم ۽ استبداد کان پاڪ هو. معاشري جي پاڪائي، مساوات ۽ انساني اقدار اعليٰ جي موجودگي قرون اوليٰ جي معاشري ۾ ذاتي ملڪيت (زمين ۽ وياج) رياستي ۽ طبقاتي آئين جي پيدا نہ ٿيڻ جي ڪري هو. نہ تہ هو پڻ اسان وانگر خاڪي آدم زاد هئا.

نبي ڪريم ﷺ جن جي ولادت باسعادت کان پنج هزار کن ورهيہ اڳ ۾ حضرت انسان رياستي آئين واري طبقاتي دور ۾ داخل ٿي چڪو هو. جنهن کي سڌاري سنواري نياتي ۽ غيرطبقاتي نياتي آئين واري صراط المستقيم تي موٽائي وٺي اچڻ لاءِ وقت بوقت انبياءِ ڪرام ايندا رهيا هئا. جيڪي ڪين موٽائي وٺي وڃڻ لاءِ پنهنجي وقت جي حالتن پٽاندر تبليغ ڪندا رهيا هئا پر سندن ڪوشش ۾ اها همہ گيري پيدا ئي نہ ٿي سگهي هئي، جيڪا نبي ڪريم ﷺ جي اسوه حسنہ، قول ۽ فعل ۾ موجود هئي. ان ڪري سندن گذري ويل ۽ همعصر دورن کي ايام جاهليہ سڏڻ بلڪل موزون ۽ صحيح هو. ڪائنن اڳ ۾ آيل انبياء ڪرامن نياتي ۽ غيرطبقاتي آئين کي زندگي جي مقصد ۾نصب العين بنائڻ جي باوجود بہ هنن ڪنهن نہ ڪنهن حد تائين وقت جي رياستي ۽ طبقاتي آئين سان تعاون ڪيو هو. مثلن گوتم ٻڌ رياستي آئين سان مقابلي ڪرڻ جي بجاءِ دنيا کي تياڳ ڪري رياستي آئين سان اڻ سڌو تعاون ڪيو هو. هن غريب کي هن حقيقت جي خبر نہ پئجي سگهي هئي تہ معاشري ۾ظلم ۽ استبداد، بي حيائي ۽ فحاشي جو بنياد سندس خانداني راجائپ ۽ رياستي آئين هو. ان ڪري ابدي نرواڻ حاصل ڪري سگهڻ جو راز انهيءَ راجائپ واري اداري ۽ طبقاتي نظام جي خاتمي ۾ آهي ۽ نہ رهبانيت، تياڳ يا جيو رکيا ۾ يا گوشت نہ واپرائڻ ۾ سمايل آهي. گوتم ٻڌ جي گيان مان انسان فقط انفرادي طور تي لاطمع ٿيڻ سکيو هو. پر زنده رهڻ لاءِ بکشن کي ٻين جي درن تي پنڻ کان نہ روڪيو ويو. گوتم ٻڌ جي تعليمات سان بني نوع انسان کي اجتماعي طور تي منصف مزاج ٿيڻ ۽ ظلم سان مقابلوڪري ان کي ختم ڪري سگهڻ جو ڪوبہ نسخو حاصل نہ

ٿيو هو.

موسيٰ عليه السلام يهودين کي فقط قبائلي خدا ۽ ڪين بني نوع انسانن ۾ چونڊيل قوم هجڻ جو تصور پيش ڪيو هو. جنهن نسخي عارضي طور يهودين کي فلسطين ۽ آس پاس جي علائقن ۽ قبيلن کي فتح ڪرڻ جو موقعو عطا ڪيو هو پر انهيءَ چونڊيل قوم هجڻ جي نظرئي ڪين انساني برادري جي نظرن ۾ايتري قدر تہ ڌڪاريل بنائي ڇڏيو جو يهودي دنيا جي ڌڪاريل قوم بنجي وئي. هن برابر يهودين کي وڏي ڪاميابيءَ سان مصر مان فرعون جي غلامي ۽ طبقاتي نظام کان ڇوٽڪارو ڏياريو هو پر هنن سندس زندگيءَ ۾ ئي هڪ سرمائيدار جي اثر ۾ اچي سوني گابي جو بت ٺاهي ان جي پوڄا ڪئي ۽ سندس ڪيل محنت تي پاڻي ڦيرائي ڇڏيو هو.

يوسف عليه السلام هڪ رياستي نظام جي بادشاهہ جي زيردستيءَ ۾ وزير ٿي ڪم ڪيو هو. عيسيٰ عليه السلام روح الله هجڻ جي دعويٰ جي باوجود چيو هو: جيڪو الله تعاليٰ جو هجي سندس سپرد ڪريو ۽ جيڪي ڪجهہ بادشاهہ جو هجي، سندس سپرد ڪيو. دائود عليه السلام ۽ سليمان عليه السلام پاڻ بادشاهت جو ڇٽ پائي بادشاهت ۽طبقاتي نظام جو جواز مهيا ڪيو. ابراهيم عليه السلام نمرود سان فقط نظرياتي جنگ لڙيو هو. پر انهيءَ نظام کي ڊاهڻ لاءِ ڪوبہ عملي قدم نہ کنيو هو. مطلب تہ ڪائنات جي خالق ۽ مالڪ الله تعاليٰ جي وحدانيت ۽ ان ڪري بني نوع انسان جي مساوات (نياتي آئين) جي نظرياتي ۽ عملي پهلوئن کي جيتري چٽائي، بيباڪي، محبت، شجاعت ۽ سياٽپ سان نبي ڪريم ﷺ جن دنيا جي سامهون پيش ڪيو هو. ان جو مثال ڪائنن اڳ واري خواه همعصر دنيا ۾، خواه ڪائنن بعد ۾ ايندڙ مصلحن مان ڪوبہ پيش نہ ڪري سگهيو آهي.

جڏهن قريش سردارن ۽ وياج خورن جون سموريون تدبيرون ناڪامياب ثابت ٿيون تہ هنن ڪين عرب جي بادشاهہ ٿيڻ جي آڇ ڪئي هئي.

نبي ڪريم ﷺ جن عرب جي بادشاهہ ٿيڻ يا بي انداز دولت قبول ڪرڻ يا ڪنهن پري پيڪر عورت سان شادي ڪرڻ وارين آڇن کي قبول نہ فرمائي، ذاتي ملڪيت ۽ ان مان پيدا ٿيل بادشاهيت، جاگيرداريت، سرمائيداريت جي طبقاتي نظام حيات جي نظريي ۽ فلسفي کي رد ڪندي ۽ طبقاتي نظام جي سببان مرد جي عورت تي بالادستي ۽ عدم مساوات کي نيست ونابود ڪندي زمين مان پورهيو ڪري پيداڪيل رزق تي فقط

پورهيت جي حق کي تسليم ڪندي وياج کي حرام قرار ڏيندي، سمورن گذري ويل انبياءِ ڪرامن جي نصب العين، مقصد، مدعا ۽ پيغام کي پنهنجي مزاج، قول، فعل، عمل ۽ اسوه حسنہ جي وسيلي سچو ثابت ڪندي، نبي ڪريمﷺ جو اعليٰ مرتبو حاصل ڪري ورتو. ان ڪري انساني معاشري ۽ فطرت ۾ ڪوبہ اهڙو انساني قدر باقي نہ رهيو هو جنهن جي تڪميل ڪرڻ لاءِ ڪنهن نئين نبي جي بعثت جي بني نوع انسان کي ضرورت پوندي هجي.

ان ڪري نبي ڪريمﷺ کان پوءِ ڪنهن بہ نالي ۽ لقب هيٺ ڪنهن نبي جي ظهور جو نظريو باطل ۽ ڪوڙ آهي. رياستي آئين جي طبقاتي نظام جي غلط، ناڪاره، ظالمانہ ۽ غيرفطري هجڻ جو خود ان ۾ اعتقاد رکندڙ حضرات ۽ ان تي عمل ڪندڙ بادشاهن ۽ سندن چاڙتن کي ايتري قدر تہ سخت احساس هوندو آهي جو سياست جو علم ۽ عمل سندن ئي رياستي لغت ۾ ”بدمعاشن جي راند“ جي لفظن ۾ هڪ مشهور محاورو آهي ۽ ٻئي هٿ تي نياتي آئين جي مساوات، عدل، سچ ۽ حق، نيڪ نيتي ۽ خدمت خلق جي جذبي ۽ اصولن تي ٻڌل هجڻ جي ڪري، ملڪ ۽ قوم جو سياسي معاشري جي نظرن ۾ رسول الله، خليفة المسلمين، اميرالمومنين، جهڙن پيارن نالن سان ياد ڪيو ويندو آهي.

(سنڌ فورم جي مختلف پرچن ۾ شايع ٿيل)

ڊاڪٽر الطاف جاويد

تاريخي طرح هن دور جا غضب پيل ۽ گمراه ماڻهو

(غيرالمغضوب عليهم ولاالضالين جي روشنيءَ ۾)

جڏهن انسان انسانن تي ۽ قومن قومن تي، ظلم ۽ ڏاڍ جو ڇيهہ ڪري ڇڏيو، محڪوم ۽ ماتحتن جي انساني حيثيت کي ختم ڪيو ويو، شاهي مال ۾ واڌارو ڪرڻ ۽ غلامن جو تعداد وڌائڻ لاءِ ٻين ملڪن ۽ قومن تي حملا ڪري انهن کي تباهہ ۽ برباد ڪيو وڃڻ لڳو، تڏهن خالق حقيقيءَ پنهنجي مخلوق کي بچائڻ لاءِ نبوت جي بعثت جو سلسلو شروع ڪيو ۽ اهو سلسلو زمين جي گولي تي رهندڙ سڀني علائقن ۽ ملڪن ۾ ڦهلجندو رهيو. ڇاڪاڻ تہ انساني سوسائٽي هر هنڌ مختلف ۽ متضاد معاشي طبقن ۾ ورهائجي چڪي هئي. پيداوار جي ذريعن ۽ اقتدار تي قبضو رکندڙ طبقي جي مفادن جي خلاف محروم، محڪوم ۽ غلام انسانن جا مفاد ٽڪرائجڻ لڳا. نبين ان صورتحال جو حل هي پيش ڪيو تہ ”هن ڪائنات جو ۽ انسان جو پيدا ڪندڙ هڪ آهي“، ”اها پيدائش پنهنجو پاڻ نہ ٿي آهي“، ۽ مادو بنا شعور ۽ بنا ارادي، ان جي حرڪي قانونن جي پيداوار ناهي. انهن کي ڪو پيدا ڪندڙ آهي ۽ اهو پيدا ڪندڙ سڀني انسانن جو آقا آهي ۽ پرورش ڪندڙ آهي، ان نہ رڳو انسان بلڪ هر زندهہ وجود جي حياتيءَ جي بقا جو بندوبست ڪري ڇڏيو آهي. پر انسان کي ڇاڪاڻ تہ الله تعاليٰ پنهنجو خليفو (Vicegerent) بنايو آهي ۽ ان کي پاڻ وانگر پنهنجي سمجهہ رکندڙ آزاد، ارادي جو مالڪ ۽ چونڊ ڪرڻ جي قوت سان نوازيو آهي. ان ڪري انسان پنهنجي ان آزاد ارادي جي قوت جي غلط استعمال سان خدا جي جوڙيل ربوبيت جي نظام جي مقابلي ۾ (جنهن ۾ هر فرد پنهنجي محنت ۽ همت

سان پنهنجي روزي حاصل ڪندو آهي ڪوبہ ڪنهن جو غلام ۽ مزدور نہ هوندو آهي، اهوئي نظام سڄي ڪائنات ۾ هلي ٿو) پنهنجو ربوبيت جو نظام ٺاهي ڇڏيو آهي.

انسان جتي ملائڪن پاران سجدو ڪرايل آهي اتي ابليس ۽ شيطان جي قوت جو حامل بہ آهي. انسان جي ترڪيب ۽ جوڙ ۾ ”طين لازب“ (MUD) بہ آهي تہ خدا جو پنهنجو روح بہ موجود آهي. انهن ٻنهي عنصرن جون صفتون ۽ گهرجون متضاد بہ آهن تہ هڪ ٻئي سان ٽڪراءُ ۾ بہ آهن. نبين جي تعليم هي ٻڌايو تہ انسان جي زندگيءَ جو مقصد خداوند جي ويجهڙائي حاصل ڪرڻ يا الاهي اخلاقن ۽ صفتن کي ظاهر ڪرڻ ۽ اپنائڻ آهي. انسان لاءِ ان جي جسماني تقاضائن ۽ ضرورتن جي پورائي ۽ تسليءَ جو بندوبست ۽ ربوبيت جا ذريعا پيدا ڪيا ويا آهن. فطرت جي قوتن کي پنهنجي هٺ هيٺ آڻي انسان پنهنجي جسماني ضرورتن کي پورو ڪري سگهي ٿو.

پر انسان شيطان جي اثر هيٺ خود غرضي، لالچ، هوس، زراندوزي ٻين لفظن ۾ قابيل وارن اخلاقن ۽ زندگيءَ جي طريقن کي اپنائي ورتو ۽ پنهنجي جسماني ضرورتن جي پورائي لاءِ گهٽي کان گهٽي مال، دولت ۽ اقتدار تي قبضو ڪرڻ شروع ڪري ڏنو. خدا انسان کي ”فسڪ دم“ يعني پنهنجي مفادن لاءِ ٻين جو خون وهائڻ، قتل ۽ خونريزي لاءِ، پاڙيندڙ جذبن جي اصلاح لاءِ ”علم الاسماءَ“ حاصل ڪرڻ جي ذهني صلاحيت عطا ڪري ڇڏي هئي. پر انسان ان ذهني صلاحيت ذريعي پيدا ٿيندڙ ”قوت“ کي پنهنجي ذاتي مفادن لاءِ استعمال ڪرڻ شروع ڪري ڏنو جنهن ڪري خونريزي، قتل ۽ لُٽ مار تي آمادو ڪندڙ جذبن جي اصلاح تہ نہ ٿي سگهي، پر ان سان سڄي انساني تاريخ ان جي پنهنجي جنس زادن جي خون ۾ ٻڏي وئي. ان جو سڀ کان نمايان مثال موجوده يورپ جي سائنسي ترقي آهي. جنهن جي مدد سان يورپ ايشيا، افريقا ۽ لاطيني ملڪن جي ڪمزور ۽ غير ترقي يافتہ قومن تي نوآبادي نظام مسلط ڪري ڇڏيو جنهن جي ذريعي ان جي قدرتي ذخيرن ۽ انساني محنتن کي انهن لٽيو آهي.

نبين خدا جو تصور ان لاءِ ڏنو هو تہ جهڙي طرح خدا انسان کي آزاد پيدا ڪيو آهي تيئن انسان آزاد رهي. خدا انسان جي جسماني ضرورتن لاءِ تمام گهٽي مقدار ۾ ربوبيت جو سامان پيدا ڪري ڇڏيو آهي، تہ جيئن

اجتماعي طور ان مان لاڀ وٺي سگهي ۽ انسان جهڙيءَ طرح آزاد پيدا ٿيو آهي ايئن آزاد رهي ۽ ديني (مذهبي پيشوا) يا سياسي (بادشاهہ ۽ مالدار) طبقا ان جي دماغن ۽ جسمن کي پنهنجو غلام نہ بڻائي سگهن. ۽ اهو صرف ان صورت ۾ ممڪن آهي، جڏهن صرف خدا کي پنهنجو آقا مڃيو وڃي ۽ جڏهن بہ ڪو نمرود، فرعون، قارون يا ڪو پروهت يعني مذهبي پيشوا ۽ سامري وغيره پنهنجي خدائي قائم ڪرڻ لڳي تہ ابراهيم ۽ موسيٰ جيان انهن جي خلاف بغاوت ڪئي وڃي. يا حضرت يوسف وانگر پنهنجي نيڪيءَ ۽ حڪمت عمليءَ ذريعي، اقتدار تي قبضو ڪري دولت (جيئن ذڪر ۾ ان) جي تقسيم ذريعي هر فرد جي ضرورتن کي پورو ڪيو وڃي. يعني دولت تي عوامي ملڪيت قائم ڪئي وڃي. حضرت ابراهيم ستارن جي پوڄا جي خلاف بغاوت ڪئي. حضرت موسيٰ فرعون جي قيد مان غلامن کي ڇوٽڪارو ڏياريو ۽ حضرت يوسف اناج جي ذخيرن کي عوامي ملڪيت ۾ وٺي انسانن کي ڏڪر ۾ بک کان بچايو. مطلب تہ نبين جو مسلڪ هي آهي تہ خدا تي ڀروسو يا توڪل ڪري معاشي مساوات ۽ سياسي ۽ ذهني آزاديءَ تي ڌاڙو هڻندڙ قوتن جي طاقت کي ختم ڪيو وڃي.

هڪ غلط فهميءَ جو ازالو:

نبي ۽ انهن جي نقش قدم تي هلندڙ سڌارڪ ۽ معلم، جيڪي انسانن کي ”ارباباً من دون الله“ جي گرفت کان آزاد ڪرائڻ لاءِ جدوجهد ڪن ٿا، اهي انعام يافتہ آهن. هتي هن غلط فهميءَ جو ازالو ٿي وڃڻ گهرجي تہ نعمت ۽ انعام جو مفهوم رڳو مادي دولت ۽ خوشحالي ناهي. اسان ڪڏهن بہ قارون جهڙي مالدار کي انعام يافتہ نٿا چئي سگهون. ڇاڪاڻ تہ محنت جي استحصال يا ٺڳيءَ ۽ دوکي جهڙن غلط ذريعن سان حاصل ڪئي ويندڙ دولت ماڻهوءَ جي دل مان خدا جو خوف ۽ انسانن سان محبت کي فنا ڪري ڇڏيندي آهي. اقبال چيو آهي:

سالها اندر جهان گرديده ام۔ نہ بچشم منعمان کم ديده ام

انعام يافتہ گروهہ اهو آهي جيڪو معاشي مساوات ۽ سياسي توڙي ذهني آزاديءَ کي عام انسانن تائين پهچائڻ لاءِ رجعت پسند، مفاد پرست قوتن جي خلاف مسلح يا غير مسلح جدوجهد ڪري ٿو. سڄي تاريخ انهن قوتن جي خلاف بغاوت ڪرڻ ۽ جدوجهد ڪرڻ ۽ جدوجهد ڪندڙن جي

ڪارنامن سان ڀري پئي آهي ۽ ان بغاوت ۽ جدوجهد جا باني انبياءَ هئا.

ان جي ابتڙ جيڪڏهن دولت ايمانداريءَ، محنت ۽ مشقت سان حاصل ڪئي وڃي، جيئن عربن ۽ ٻين ملڪن جي وچ ۾ واپار ٿيندو هو ته اهڙي دولت خدا جي خوف ۾ محرومن ۽ مسڪينن جي مدد لاءِ دولتمند ماڻهن جي دل کي پگهرائي ڇڏيندي آهي. جيئن حضرت عثمان ۽ حضرت عبدالرحمان بن عوف جا مثال آهن.

نعمت جو ضد خدا جو غضب آهي. مغضوب (جن تي خدا جو غضب ۽ ناراضگي هجي) اهي فرد يا جماعتون آهن جيڪي محنت جي استحصال، وياج خوري، ظلم ۽ جبر، دوکي ۽ ٺڳيءَ سان دولت جمع ڪن ٿا ۽ دولت جي گهٽائيءَ سان اهي فرعون ۽ قارون بڻجي وڃن ٿا. اسلام جي اچڻ جي زماني ۾ مڪي ۽ يثرب ۾ وياج خور يهودي مغضوب (غضب وارو) گروهه هئا. ۽ ان غضب جي نتيجي ۾ اهي يثرب مان رسول الله ﷺ جن سان معاهدن جي ڀڃڪڙيءَ جي بدلي هيڏانهن هوڏانهن منتشر ٿي ويا ۽ سندن قلعن ۽ پناهگاهن تي مسلمانن جو قبضو ٿي ويو.

اسلام کان پهرياڻين دنيا جي مختلف علائقن ۾ مختلف سلطنتون قائم ٿي چڪيون هيون، ترقي به ڪري چڪيون هيون ته فنا به ٿي چڪيون هيون. مختلف قسمن جا قومي ۽ عالمي مذهب به پيدا ٿي چڪا هئا. ماڻهن وهم پرستين مان نڪرڻ لاءِ پنهنجا عقل ڊوڙائڻ شروع ڪري ڏنا هئا جنهن جي نتيجي ۾ يونان، هند، اسڪندريه، چين جهڙن ملڪن ۾ فلسفي جا ڪيترائي مڪتبه فڪر مرتب ۽ مدون ٿي چڪا هئا ايتري تائين جو فلسفي ۾ طبعي علم به شامل ڪيا ويا هئا.

اسلام کان اڳ جو تاريخي منظر ٻڌائي ٿو ته هر ملڪ جي سياست تي مذهبي جماعتن پنهنجو اقتدار مضبوط ڪري ڇڏيو هو. جيتوڻيڪ يونان، هند، چين ۽ اسڪندريه جهڙن علمي مرڪزن ۾ تجربي ۽ مشاهدي جي بنياد تي علم جي تدوين شروع ٿي چڪي هئي، ان ئي سائنٽيفڪ علم کي قرآن ”علم بالقلم“ چيو آهي، پر ان سائنٽيفڪ علم کي مذهبي جماعتن پوئتي ڇڏي عقلي ترقيءَ کي هر هنڌ روڪڻ جي ڪوشش شروع ڪري ڏني هئي. ان طرح ترقيءَ ۽ رجعت پسنديءَ ۾ جنگ شروع ٿي چڪي هئي.

اسلام جي تاريخ ۾ فقيهن ۽ ٻين مذهبي فلسفي کي مدون ڪندڙ رجعت پسند جماعتن، جيئن اشعري هئا، ملوڪيت جي اثر هيٺ علم

بالقلم کي نظرانداز ڪري ڇڏيو ۽ مسلمانن ۾ تجربي ۽ مشاهدي تي مبني علم جي تدوين جي جڳهه تي قياسي ۽ استخراجي فلسفي جو رواج پوڻ شروع ٿي ويو. بغداد ۽ اندلس جي علمي مرڪزن ۾ مذهبي جماعتن ۽ آزاد فڪر رکندڙ فلسفين ۽ دانشورن ۾ ڇڪتاڻ شروع ٿي چڪي هئي. فقيهن ۽ ٻين رجعت پسند مذهبي جماعتن مسلم سائنسدانن ۽ فلسفين جي تصنيفن کي ساڙڻ شروع ڪري ڏنو هو.

مسلم اندلس جي تباهيءَ کان پوءِ جڏهن يورپ ۾ علمي ترقي ٿي، تڏهن ان کي ڪيٿولڪ ڪليسا جي سخت مخالفت جو منهن ڏسڻو پيو. بغداد ۽ اندلس جي بربراديءَ کان پوءِ مسلمانن جون علمي ۽ ذهني قوتون جمود ۽ تقليد جو شڪار ٿي ويون هيون پر يورپ ۾ فرانس جي انقلاب جي ذريعي سائنسدانن ۽ روشن فڪر مفڪرن ڪليسا جي عمل دخل کي چرچ تائين محدود ڪري ڇڏيو ۽ اهي آزاديءَ سان علمي ترقيءَ جي شاهراهه تي اڳتي وڌڻ لڳا.

تاريخ جون اهي سموريون قوتون جن علمي ترقي، معاشي مساوات، سياسي ۽ ذهني آزاديءَ کي قائم رکڻ لاءِ رجعت پسند مذهبي ۽ سياسي قوتن خلاف جدوجهد ڪئي آهي، اهي سڀ جو سڀ انعام يافته فرد ۽ جماعتون هئا. پر تاريخ ٻڌائي ٿي ته انهن انعام يافته جماعتن جي جان توڙ جدوجهد سان جڏهن خوشحالي ايندي آهي ته دولت جي ورهاست ۾ اڻ برابريءَ سبب قوم دولتمند ۽ غريب ٻن الڳ الڳ طبقن ۾ ورهائجي ويندي آهي ۽ دولتمند طبقا وڌيڪ دولت حاصل ڪرڻ لاءِ محنت ڪش ۽ غلام عوام تي ظلم ۽ جبر ڪرڻ شروع ڪري ڏيندا آهن جنهن جي معنيٰ اها آهي ته اُهي نبين جي ٻڌايل مسلڪ کان هٽي ويندا آهن ۽ شيطان ۽ طاغوت جي رستي تي هلڻ شروع ڪري ڏيندا آهن. ان جو هڪ مثال قرآن شريف سبا جي مملڪت سان ڏنو آهي.

هيءَ مملڪت يمن جي ڏکڻ ۾ قائم هئي. قرآن ان مملڪت جي خوشحاليءَ ۽ نيڪ هلت جي سببان ان کي ”بلده طيبه و رب غفور“ سان ياد ڪيو آهي. يعني ان مملڪت جي معيشت محنت جي استحصال، دوکي، ٺڳيءَ ۽ لٽ مار کان پاڪ هئي. ان جي خوشحالي ان جي ديانتدار محنت جو نتيجو هئي ۽ اهي پنهنجي ڪوتاهين ۽ ڪمزورين لاءِ بخشش ڪندڙ خدا کي مڃيندا هئا. يعني انهن کي بهترين رزق ”رزق ڪريم“ به حاصل هو ته

بخشش گهرڻ جي توفيق به.

ان قوم جي رزق حاصل ڪرڻ جا ٻه ذريعا هئا: هڪ تجارت ٻيو زراعت. زراعت لاءِ انهن جبلن ۽ پهاڙن تان وهندڙ ندين ۽ نئين تي بند ٻڌي بابل کان پوءِ ٻيو وڏو آبپاشيءَ جو نظام جوڙي ورتو هو. سڀ کان وڏو بند شهر مارب جي ويجهو کوهه بلق جي واديءَ ۾ قائم هو. ان تلاءَ يا پاڻيءَ جي ذخيري (Dam) مان مختلف واهه ڪڍي زراعت لاءِ زمين کي سيراب ڪيو ويندو هو.

خوشحاليءَ سببان هڪ طبقو دولت جي گهڻائيءَ ۾ اچي ويو ته ٻيو طبقو دولت کان محروميءَ ۽ جبري پورهئي جي سببان دل هاري وينو. ان طرح اها قوم پنهنجي آبپاشي جي نظام ۽ مارب جي بند جي نظرداريءَ کان غافل ٿي وئي ۽ پوءِ خدا جي غضب تحت اهو بند لڙهي ويو ۽ سڄو ملڪ، جتي هر پاسي ميويدار باغن ۽ کيتن جي ساوڪ ڦهليل هئي، اهو تباهه ۽ برباد ٿي ويو ۽ باغن جي جڳهه تي ڪانڊيرن ۽ ٻير جي ڪنڊن ۽ ڏين کان سواءِ ڪا شيءِ نه بچي.

ساڳي صورتحال داؤد ۽ سليمان جي عظيم سلطنت جي تباهي جي آهي. بابل جي سلطنت جي شان ۽ شوڪت جي زماني ۾ جڏهن انهن جو غلامن ۽ ٻين پوئتي پيل طبقن ۽ يهودين تي ظلم ۽ ستم عام ٿيو تڏهن يسعياهه نبي ان جي تباهيءَ جي اڳ ڪٿي ڪئي هئي ۽ فرمايو هو ته ”بابل، جيڪو مملڪتن جي شان ۽ ڪسدين جي بندگيءَ جي رونق آهي، سو سدوم ۽ عموره جيان ٿي ويندو جن کي خداوند برباد ڪري ڇڏيو ۽ اهو هميشه لاءِ ڪڏهن به آباد نه ٿيندو ۽ پشت در پشت ان ۾ ڪا به وسندي ڪانه ٿيندي ۽ اتي عرب ڪڏهن به خيما ڪونه کوڙيندا ۽ اتي ڌنار ڪونه ويهاريندا، اتي ٿهي جڙي جهنگلي جانور ويهي رهندا، گهرن ۾ چبرا وينل هوندا. اتي اٺ پکي اچي آباد ٿيندا، گدڙ انهن جي عالي شان گهرن ۾ ۽ بگهڙ انهن رنگين محلن ۾ اونايون ڪندا. (ڪتاب يسعياه باب 1319)

ٻي جڳهه تي حضرت يسعياه هي چيو ته:

”اي بابل جي ڪنواري ڌيءَ (تخت تان) هيٺ لهه ۽ زمين تي ويهه.
اي ڪسدين جي ڌيءَ! تون بي تخت زمين تي ويهه ڇاڪاڻ ته هاڻ تون نرم نازڪ ۽ نازنين نه چورائيندينءَ. جنڊ کڻ ۽ اٽو پيهه. پنهنجو نقاب لاهه ۽ رئو ويڙهي رک. ٽنگون اگهاڙيون ڪري دريائن کي پار ڪر. تنهنجو بدن بي پردو ڪيو ويندو، تنهنجي اوگهڙ به ڏٺي ويندي.

اي ڪسدين جي ڌيءَ چپ تي ويهه ۽ انڌيري ۾ داخل ٿي. ڇاڪاڻ ته هاڻي تون مملڪتن جي خاتون نه چورائيندينءَ.“ (يسعياه 47_1)

بابل جيان ان دور جون ٻيون تهذيبون ۽ قومون رنگ ۽ نسل تي فخر ڪرڻ وارن تصورن تي مبني هيون ۽ اُهي قومون جن ٻين کي زبردستي پنهنجن ديوتائن جي پوڄا ڪرائي هئي، جيئن بابل کان سواءِ آشوري، مصري، ڪالدين، ساساني، يوناني ۽ رومي سلطنتون هيون. انهن جي قومي ترقي قدامت پسنديءَ ۽ ٻين قومن ۽ غلامن تي ظلم ۽ ڏاڍ ڪرڻ ڪري رڪجي وئي هئي ۽ اهي قومون ۽ تهذيبون خدا جي غضب جي سببان برباد ٿي ويون.

هتي روم جي تباهيءَ جي باري ۾ بريفالٽ جي تصنيف Making of Humanity مان حوالو ڏجي ٿو ته بريفالٽ لکيو آهي ته جيتوڻيڪ يونان ۽ روما جي دنيا ڪنهن اهڙي وڏي حادثي جي ضرب سان تباهه نه ٿي هئي جهڙن حادثن بابل يا سوسه، آشور يا يا ڪتانبه کي موت جي ننڊ سمهاري ڇڏيو هو. جيتوڻيڪ يونان ۽ روما جو زوال ڪنهن اوچتي، تمام سخت ۽ وڏي طوفان سان نه بلڪ عجوري (تيز رفتار) انتشار جي عمل جي نتيجي ۾ آيو. تنهن هوندي به اها تهذيب اهڙو ته ٻچڙي نموني سان ميسارجي وئي جو ان کان اڳ ان جو مثال ئي نه ٿو ملي. ان تهذيب جو ختم ٿي وڃڻ دنيا جي تاريخ جو هڪ ڏکائيندڙ حادثو هيو. يونان ۽ روما جي تهذيب جي بربادي مان معلوم ٿئي ٿو ته انسانيت هن وقت تائين جيڪو ڪجهه حاصل ڪيو هو اهو مٽيءَ ۾ ملي ايئن ٿي ويو جڻ هو ئي ڪونه. ايٿنز ۽ روما انسان کي مشرق جي پراڻين تهذيبن مان مٿي ڪٽي ايترو بلند ۽ مٿاهون ڪري ڇڏيو جهڙو غارن ۾ رهندڙ انسان جو مان مٿاهون نه هو. انهن هڪ صحيح، پختي ۽ باشعور انساني دنيا تخليق ڪئي هئي. پر هاڻي ان سڄي ترقي ۽ ان سڄي شاندار ارتقاءَ مان ڪا به شيءِ باقي نه رهي. هڪ دفعو ٻيهر اٿينز ۽ روما اونداهين ۽ وحشت جي گهرائين ۾ ٻڏي ويو هو.

پنجين صديءَ کان ڏهين صديءَ تائين يورپ بربريت جي رات جي دامن ۾ مدهوش هو. انڌيرو جيئن پوءِ تيئن گهرو ٿيندو ٿي ويو. اها بربريت قديم زماني جي وحشيءَ جي وحشت جي مقابلي ۾ بي انتها خوفناڪ ۽ هيبت انگيز هئي. ڇاڪاڻ ته ان ۾ هڪ عظيم الشان تهذيب جي سڙيل لاش جي بوءِ به هئي. ان تهذيب جا نقش ۽ نگار مڪمل طور ميساريا ويا هئا.

اٽلي ۽ گال (فرانس) ۾ ان تهذيب جي ترقي ڪمال کي پهچي چڪي هئي. پر هاڻي انهن علائقن ۾ تباهيءَ، ناداريءَ ۽ بربباديءَ کان سواءِ ڪجهه به نه هو. زمين آبادڪاريءَ کان محروم ۽ زراعت لائق ايراضي ۽ وڻن ڪانديرن جو جهنگل ٿيندي ٿي وئي. دريا پنهنجي ڀڳل ٽٽل ڪنارن سان چوليون هڻي وهي رهيا هئا جهنگل ۾ مليريا ڦهلائيندڙ دلدلون ملڪ جي تمام وڏي علائقي تي حاوي ٿي ويون هيون، جن ۾ ڪنهن وقت خوشحال پوکون ۽ ٽلندڙ کيت نظر ايندا هئا. شهر عملي طرح غائب ۽ ختم ٿي چڪا هئا، چاڪاڻ ته تجارت ختم ٿي چڪي هئي.

رومين جيترا به آباد ۽ خوشحال شهر رائن درياءَ جي ڪناري تي آباد ڪيا هئا، انهن مان ڪو هڪ به نائين صديءَ ۾ باقي نه بچيو هو. کنڊرن ۾ ڊٺل ڳوٺن ۾ بگهڙن، سورن ۽ رڇن جهڙن جانورن جا ڌڻ گهمندا ڦرندا رهندا هئا. رومين جي بنگلن جا اڱڻ جيڪڏهن حجرن ۾ تبديل نه ٿيا هئا تڏهن به سوڙهين ۽ اونداهين ڪوٺين سان ٺهيا پيا هئا ۽ آس پاس جا ڪمرا ملبي جي ڪڏن ۽ مورچن جو ڪم ڏيندا هئا.

جيڪا ٿوري گهڻي آبادي هئي، ان مان ماڻهو جهنگلي درندن، قاتلن ۽ ڌاڙيلن جي ڊپ کان پنهنجي حدن کان ٻاهر ڪونه نڪرندا هئا. صرف ڏهين صديءَ دوران ڏهه دفعا تباهڪار ڏڪار ۽ تيرهن دفعا وبائون ڦهليون. آدم خوري به عام هئي، انسانن جو پيٽ لٽ مار لاءِ نه پر اڪثر ڪاڏي جي غرض سان ڪيو ويندو هو. سائون درياءَ جي ڪناري تورنس جي هنڌ تي سرعام انساني گوشت وڪيو ويندو هو. (تشڪيل انسانيت صفحو 269_252)

ان ڊگهي حوالي ڏيڻ جو مقصد هي هو ته جڏهن قومون ۽ تهذيبون پنهنجي ظلم، ڌاڙ، جنسي آوارگي، غلامن ۽ محنت ڪشن جي محنت جو کليو استحصال ۽ دولت مند طبقي جي عيش پرستين ۾ ٻڏي وڃڻ سان علم ۽ تهذيب جي ترقيءَ کان لاپرواهي ڪنديون آهن ته انهن قومن ۽ تهذيبن جو نالو ۽ نشان به ختم ٿي ويندو آهي. قرآن شريف وري وري تاريخي واقعن کي دهرايو آهي، جنهن جو مفهوم اهو آهي ته انهن عملن کان بچاءُ ڪيو وڃي جيڪي تباهي ۽ بربادي آڻين ٿا. يقينن اسلام کان پهريائين جون سموريون حسيت پسند (Senset) تهذيبون برباد ٿي چڪيون هيون. روم جي تباهي اسلام جي ظهور وقت ٿي.

يورپ جي تمام وڏي تباهي ۽ بربباديءَ جي ڊگهي رات جنهن جو دل

ڏڪائيندڙ نظارو بريفالٽ پيش ڪيو آهي، ان کي مسلم تهذيب جي ڏيئي روشني فراهم ڪئي. پر افسوس آهي ته بغداد ۽ اندلس ٻئي ترقيءَ جي بلندين کي ڇهڻ کان پوءِ جلد ئي قدامت پسندي، مذهبي اجاري دار جماعتن جي طرفان ڦهلايل تقليد، جامد ۽ شديد ماضي پرستيءَ جي اونده ان عظيم الشان مسلم تهذيب کي برباد ڪري ڇڏيو ۽ خدا جي غضب جو نشانو بڻجي وئي، جنهن مرندي مرندي يورپ کي علم ۽ تهذيب جي روشني مهيا ڪري ڇڏي هئي. مغرب سجاڳ ٿيڻ کان پوءِ بي انتها ترقي ڪئي، جنهن کي بريفالٽ ”نئين جمڻ“ سان تعبير ڪندو آهي. مغرب ان ترقي جي دور ۾ تخليق جي استقرائي يا سائنسي طريقي سببان فطرت جي ڪنڊ ڪڙڇ کي ڦولهي ورتو. فرانس جي انقلاب ڪيٿولڪ مذهب جي فساد ڦهلائيندڙ مذهبيت کي زندگيءَ جي ڪاروبار مان ڪڍي ٻاهر ڦٽو ڪري ڇڏيو. پر مشين جي ايجاد سببان مصنوعات جي گهڻي مقدار ۾ پيداوار يورپ جي قومي سرمائي کي مالياتي سرمائي ۾ بدلائي ڇڏيو ۽ يورپ جون قومون جيڪي تنگ نظر قوميت جي تصور سببان ورهائجي چڪيون هيون اهي پنهنجي مصنوعات کي افريقه، ايشيا ۽ لاطيني آمريڪا جي پسمانده قومن ۾ وڪڻڻ جي لاءِ هڪ ٻئي کان اڳڀرائي حاصل ڪرڻ جي عمل سببان ٻن خطرناڪ جنگين ۾ مبتلا ٿي ويون ۽ اهو نتيجو هو ڪمزور قومن جي خام مال جي ذخيرن ۽ انهن جي فردن کان سستي محنت حاصل ڪرڻ لاءِ انهن کي پنهنجي فوجي ۽ تهذيبي غلاميءَ ۾ جڪڙڻ جو، محنت جي استحصال، ظلم ۽ جبر، مڪر ۽ فريب يورپي تهذيب کي انساني قدرن کان محروم ڪرڻ شروع ڪري ڏنو. سرمائيدارانه نظام جي خونخوار ۽ دل ڏڪائيندڙ تاريخ جي لاءِ ليوهيوبرمن جي ڪتاب Man‘s worldly Goods جو مطالعو تمام ضروري آهي. ان جو اردو ترجمو ”ڪاروان معيشت“ جي نالي سان اچي چڪو آهي. مون پنهنجي ڪتاب ”فلسفه بيگانگي اور قرآن“ ۾ ان جو خلاصو ڏنو آهي.

ٻن عظيم ۽ عالمگير جنگين کان پوءِ هيءَ تهذيب انسان دوست ۽ عوام پرور قدرن کان خالي ٿي چڪي آهي. ان تهذيب مان ڪانٽ ۽ هيگل جهڙا فلسفي، ورڊ زورٿ، ٽيني سن، شيڪسپيئر ۽ وليم بليڪ جهڙا انسان دوست شاعر ۽ مفڪر پيدا ٿيڻ ختم ٿي چڪا آهن. ملٽي نيشنل ڪارپوريشنن ۽ ترقي يافته ٽيڪنالاجيءَ انسانن کي ترقيءَ ڏيڻ بدران ست وڏا (G_7) پيدا

ڪري ڇڏيا آهن ۽ هيءَ تهذيب سائنسي تحقيق جي باوجود فڪري لحاظ کان سنڌ تي چڪي آهي. ان جو ادب لاحاصليت (Futility) ۽ لا يعنيت (Afsurdity) تي مبني ٿي چڪو آهي. هيءَ تهذيب انساني حيات ۽ ڪائنات جي تخليق کي بي مقصد قرار ڏئي ٿي. ۽ ڏينهون ڏينهن جنسي لذت، تشدد ۽ قتل ۽ غارت ۾ ٻڏندي ٿي وڃي. آمريڪي ڏاهن اعليٰ فلسفيانہ فڪرن جي تخليق بدران تنابحيت (Proagmatism) جهڙي مفاد پرست فلسفي کي پيدا ڪيو. يورپ جيتوڻيڪ هن وقت پنهنجي قومن ۾ اتحاد پيدا ڪري ڇڏيو آهي. پر اهو اتحاد ڪنهن اعليٰ، انسان دوست ۽ عوام پرور نصب العين کان سواءِ نتيجو ڏيندڙ ۽ لاپائتو نہ ٿو ٿي سگهي. فطرت پنهنجي مڪافات جي قانون کي ڪنهن قوم لاءِ تبديل نہ ڪندي آهي. اقبال چواڻيءَ ڏسو هن بحر جي تہ مان ڪهڙي ڪهڙي شيءِ ڇوليون ٿي هڻي. اقبال جو خيال آهي: "جهڙيءَ طرح مشرقِ وسطيٰ ۽ مشرقِ بعيد، شمالي افريقہ ۽ اسپين وغيره جون تهذيبون اسلام ۾ داخل ٿي ان جو جزو بڻجي چڪيون آهن، ان طرح هيءَ مغربي تهذيب بہ هڪ ڏينهن اسلام جي بحربي ڪنار ۾ جذب ٿي ويندي" ان پيشنگوئيءَ جا آثار فرانس، برطانيا ۽ آمريڪا جهڙن مغربي ملڪن ۾ اسلام جي ڦهلاءَ جي صورت ۾ سامهون اچي رهيا آهن.

يورپ جي نشاة ثانيہ کان پوءِ جن سماجي، تعليمي، علمي، تهذيبي، سياسي ۽ معاشي انقلابن جنم ورتو آهي، اقبال انهن سڀني جو ذڪر ڪرڻ کان پوءِ هيءُ آواز بلند ڪيو آهي تہ:

کونسی وادی میں ہے کونسی منزل میں ہے
عشق بلاخیز کا قافلہ سخت جان

هيءَ اصل ۾ اسلام جي نئينءَ سنئينءَ اسرڻ جي پيشنگوئي آهي، ڇاڪاڻ تہ مسلم تهذيب پنهنجي تباهيءَ ۽ خدا جي غضب جي دور مان نڪري چڪي آهي ۽ پنهنجي پيرن تي بيهڻ جي ڪوشش ۾ مصروف آهي. پر ان نئين جمڻ سان جيڪو اسلام اُڀري ايندو اهو ملائيت وارو اسلام نہ هوندو بلڪ اهو پنهنجي جوهر ۾ روشن فڪر، عالمگير، انصاف دوست ۽ عوام پرور اسلام هوندو.

هيءَ ڳالهہ سمجهي ڇڏڻ گهرجي تہ قرآن شريف انعام يافتہ هئڻ يا مغضوب هئڻ يا ضلالت ۾ مبتلا هئڻ (کان بچڻ) لاءِ نفس جي تسخير کي لازمي شرط قرار ڏنو آهي. يعني هڪ انعام يافتہ قوم پنهنجي فڪر ۽ عمل ۾

تبديليءَ سان غضب يا ضلالت ۾ گرفتار ٿي ويندي آهي. ان جو مثال سبا جي قوم ۽ ٻين قومن جي ذڪر سان ڏنو ويو آهي. سبا جي قوم جو ملڪ بلده طيبہ هيو جيڪو پوءِ ان قوم جي ڪاروبار زندگيءَ ۾ تبديلي اچڻ ڪري تباهہ ۽ برباد ٿي ويو. هتي سوال ٿو اٿي تہ اها تبديلي ڇو ٿي اچي.

ان جو جواب واضح آهي تہ طبقاتي معاشري ۾ محنت ڪش ماڻهن جي محنت سان جڏهن پيداوار جي ذريعن (زمين، ٻيلا، ڪاٽيون، مشين وغيره) جي مالڪن وٽ دولت جي گهڻائي ۽ خوشحالي اچي ويندي آهي تڏهن اها دولت جي گهڻائي سندن فطرت جي هيٺانهن جذبن کي اُڀاريندي آهي تہ هو جبلت جي حيواني تقاضائن جي تڪميل ۾ مبتلا ٿي ويندا آهن. پنهنجي عيش پرستيءَ ۽ سهل پسنديءَ کي قائم رکڻ لاءِ محنت ڪش غلامن ۽ ٻين ڪمزور فردن کان سخت محنت وٺندا آهن، ان طرح ظلم، جبر ۽ غير انساني سلوڪ انهن جي عادت ٿي پوندي آهي.

ٻئي طرف پيداواري ذريعن کان محروم طبقن ۾ پنهنجي غربت ۽ سڃائيءَ جي سببان بيچيني ڦهلجندي ويندي آهي ۽ پوءِ اهي پنهنجي بيوسيءَ ۽ اٽهوند کي ختم ڪرڻ لاءِ يا تہ انقلاب قائم ڪري وٺندا آهن. جيئن حضرت مسيح جي بعثت کان پهريائين روم جي ٻارنهن هزار غلامن سپارٽاڪن جي قيادت ۾ بغاوت ڪري ڏني هئي. جنهن کي روم جي فوجن سختيءَ سان ڪچلي ڇڏيو هو يا وري غلام انقلاب جي بجاءِ شودرن وانگي پنهنجي قسمت جو لکيو سمجهي صدين تائين غيرانساني ڏاڍ ۽ ظلم کي صبر ۽ سانت سان برداشت ڪندا رهندا آهن. ان طرح اهي نہ زندگيءَ جي اعليٰ قدرن کي اپنائي سگهندا آهن ۽ نہ ئي ڪو انقلابي قدم کڻي سگهندا آهن. انسان جي سڄي تاريخ غلامن، زرعي غلامن ۽ اجرتي غلامن جي بغاوتن ۽ ظلم، ڏاڍ برداشت ڪندڙن ۽ بيوسيءَ ۽ اٽهوندتي صبر ڪندڙن سان ڀري پئي آهي.

جيستائين طبقاتي معاشرو قائم آهي، اها صورتحال قائم رهندي. نبين جي بعثت ان مقصد ڪاڻ ٿي هئي تہ طبقاتي معاشري کي توحيد الاهي جي نظريي جي بنياد تي لاطبقاتي بنايو وڃي. ۽ فردن کي انهن جي زندگيءَ جو مقصد سمجهايو وڃي، تہ جيئن هن دنيا توڙي آخرت واري زندگيءَ ٻنهي ۾ سرخرو ٿي سگهن. سمورن نبين ۽ ٻين نيڪ ۽ صالح مفڪرن ۽ فلسفين سڀني انساني حيات جو مقصد خدا سان ويجهڙائيءَ کي

قرار ڏنو آهي. انسان جو جوهر خدا جو نور آهي ۽ اهو تزڪيي ۽ عبادت جي عمل سان ممڪنات ۽ مضمرات ۾ بي پناهه وسعت ۽ گهرائي پيدا ڪري خدا تعاليٰ ڏانهن موٽي ويندو آهي.

پر طبقاتي معاشري ۾ هڪ طرف دولت جي تمام گهڻائي ۽ ٻئي پاسي دولت جي انتهائي ڪمي ٻنهي قسم جي ڪيفيت انسانن کي سندن زندگيءَ جي مقصد کان اوجهل ڪري ڇڏيندي آهي. امام ولي الله دهلويءَ حجت الله البالغہ ۾ ان تي تمام گهڻي روشني وڌي آهي. امام موصوف ٻڌايو آهي ته تاريخ ۾ جڏهن اهڙي حالت پيدا ٿيندي آهي ته خدا ان حالت يا نظام کي تبديل ڪرڻ لاءِ نبي موڪليندو آهي يا وري ڪنهن ڪليم (موسيٰ عليہ السلام) جهڙي حڪيم کي پيدا ڪندو آهي، جيڪو ان نظام کي ٽوڙي ڇڏيندو آهي.

اسان جي زماني ۾ ڪارل مارڪس جيتوڻيڪ طبقاتي نظام جي حمايت ڪندڙ مذهب کي رد ڪري ڇڏيو آهي پر ان محنت جي استحصال جي ذريعي دولت جي گهڻائيءَ جي سائنسي توجيهه ۽ تجزيو پڻ ڪري ڇڏيو آهي، جنهن سان طبقاتي نظام کي ختم ڪرڻ ۾ سولائي ٿي پئي آهي. مفاد پرست مذهبي پيشوا مارڪس کي ان ڪري بدنام ڪن ٿا، جو ان مذهب کي رد ڪري ماديت جو فلسفو اپنايو پر عالمي مذهبن جا اهي مذهبي پيشوا ۽ معلم جن ۾ مذهب اسلام جا عالم ۽ پيشوا به شامل آهن، پنهنجي گريبانن ۾ جهاتي پائي نه ٿا ڏسن ته انهن سدائين اقتدار ڌڻين ۽ مالدار ۽ دولت مند طبقن جي حمايت ڪئي آهي ۽ مراعات يافته ۽ محروم مسڪين محنت ڪش ٻنهي کي ٻڌايائون ته پنهنجي اها حالت خدا جي لکيل تقدير آهي، جنهن کي تبديل يا ختم ڪرڻ انسان جي وس جي ڳالهه ناهي. ٻين مقدس ڪتابن جيان قرآن شريف جو تفسير ۽ شرح به ان طريقي تي ڪيو ويو آهي. اهوئي سبب آهي ته جڏهن به ڪمزور ۽ نادار طبقن بالادست طبقن جي خلاف بغاوت ڪئي ته مذهب جي نالي تي اڄ تائين معاشي اڻ برابري ۽ استحصال جي خلاف ڪابه بغاوت نه ٿي. مسلم معاشري ۾ ان سببان اڄ تائين فرانس جي انقلاب يا روس جي انقلاب جهڙو ڪوبه انقلاب نه اچي سگهيو آهي.

جيڪڏهن مغرب اهي انقلاب آندا آهن ته اهي به مذهب کي ڇڏي يا مذهب تي والٽيئر جيان شديد تنقيد ڪرڻ کان پوءِ جيڪڏهن اهي انقلاب

نه اچن ها ته يورپ به ٽين دنيا جي مذهبي معاشرن وانگر پوئتي پيل ۽ غير ترقي يافته هجي ها. ان ۾ ڪوبه شڪ ناهي ته مذهب جي رد ڪرڻ سان يورپ انهن اخلاقي ۽ روحاني قدرن کي نه اپنائي پنهنجي نفسياتي ۽ روحاني ترقيءَ کان محروم ٿي ويو، پر ٽين دنيا جا پوئتي پيل معاشرا جتي پسماندگيءَ ۽ روحاني ترقيءَ کان محروم رهيا آهن، اتي مادي ترقيءَ کان به پوئتي رهيا آهن. جڏهن ته سمورن نبين جي تعليم، چاهي اهي سامي هجن، آريائي يا زرد نسل سان تعلق رکندڙ هجن، انهن سڀني طبقاتي تقسيم جي شديد مخالفت ڪئي آهي ۽ حقيقي خالق جي پيدا ڪيل ربوبيت جي ذريعن تي سڀني انسانن جو هڪ جيترو حق تسليم ڪيو آهي.

قرآن شريف جتي معاشي ننڍ وڏائي کي تسليم ڪيو آهي اتي ذهني ۽ جسماني قوت جي تفاوت کي ان ناهمواريءَ جو سبب ڄاڻايو آهي، پر محنت جي استحصال کي جائز قرار نه ڏنو آهي. تحقيق جي سائنسي طريقي هيءَ ڳالهه ثابت ڪري ڇڏي آهي ته دولت جي گهڻائي محنت ڪش جي محنت جي اجرت جو اهو حصو آهي جنهن کي ادا نه ڪيو ويو آهي ۽ اهائي ادا نه ٿيل محنت جي مزدوري (Unpaid Labour) منافعي يا قدر زائد جي شڪل ۾ جمع ٿي دولت جي گهڻائي جو سبب بنجي ٿي. اسان جي دور ۾ تجارت به اسٽاڪ ايڪسچينج جي قمار بازي بڻجي چڪي آهي. ان مسئلي کي مون پنهنجي ڪتاب ”فلسفہ بيگانگي اور قرآن“ ۾ تفصيل سان بيان ڪيو آهي.

طبقاتي معاشري ۾ ڇاڪاڻ ته هر قوم ٻن متضاد معاشي طبقن تي مشتمل هوندي آهي. ان ڪري اها قوم پنهنجي ابتدا ۾ جيڪڏهن انعام يافته هوندي آهي ته طبقاتي ڪشمڪش جي منطقي تقاضائن جي نتيجي ۾ اهائي قوم مغضوب ۽ ضالين بڻجي ويندي آهي. پوءِ يا ته اها صفحه هستيءَ تان ختم ٿي ويندي آهي، جيئن بابل، آشور، ڪالديہ، سميري، مصري ۽ رومي وغيره قومون ۽ تهذيبون پنهنجي ظلم ۽ عياشيءَ جي ڪري ختم ٿي چڪيون آهن يا وري يهودي، هندو، مسيحي ۽ اسلامي تهذيبن جيان جهڳڙي جي حالت ۾ ونجي وينديون آهن ۽ ڪڏهن مغربي تهذيب جيان پنهنجي مذهب کان لاتعلق ٿي مادي زندگيءَ ۾ ڪجهه ترقي ڪري وٺنديون آهن. صراط مستقيم نبين جي تعليمن کي اپنائڻ آهي جنهن کان قومون بار بار تباهيءَ جي حالت کان محفوظ رهي سگهنديون آهن ۽ ان طرح خدا جي

غضب کان بچي ويندين آهن.

تاريخ ٻڌائي ٿي تہ سمورن نبين جون ملتون طبقاتي نظام معيشت ۾ مبتلا ٿي اخلاقي تباهيءَ جي سببان يا تہ تباهہ ٿي چڪيون آهن يا وري ٽڪراءَ جي عالم ۾ مبتلا آهن. چاڪاڻ تہ اهي بہ طبقاتي نظام معيشت جي اخلاقي پستيءَ جي ڏهڻ ۾ ڦاسي چڪيون آهن. مسلم مذهبي پيشوائيت اسلام جي روشن ۽ ترقي پسند چهري تي نري تقليد ۽ ماضي پرستيءَ جو چوغو ويڙهي ڇڏيو آهي، جيستائين اهو نقاب نہ لهندو تيستائين اسلامي ملت انعام يافتہ ملت جو مرتبو ۽ مقام حاصل نہ ڪري سگهندي.

ولاالضالين

غضب نعمت جو ضد آهي ۽ معاشي نظام جي غلط ۽ ناهموار هئڻ جو نالو آهي. پهرين ٻڌايو ويو تہ اسلام کان اڳ سمورين قومن ۽ تهذيبون استحصالي ۽ طبقاتي معيشت جي نظام سبب تباهہ ۽ برباد ٿي چڪيون آهن. انهن تهذيبن ۾ ڪي تہ تمام وڏي شان، مان ۽ دٻدٻي واريون هيون، پر غلامن کان جبري محنت وٺڻ لاءِ انهن ظلم جي انتها ڪري ڇڏي هئي. ان کان علاوه هيءَ استحصالي معيشت جو نظام سمورين اخلاقي خرابين جي جڙ آهي. قتل ۽ غارت، ڌاڙا، فساد، زبردستي، لچالت، جنسي ڇڙواڳي، عصمت فروشي، ڪمزورن ۽ يتيمن جو مال کائي وڃڻ وغيره جهڙا سڀ برا عمل ان معاشي نظام جي پيداوار آهن. سورة بني اسرائيل ۾ "مترفين" جي بداعمالين کي قومن جي تباهيءَ جو سبب ٻڌايو ويو آهي. (آيت 16)

ضلالت هدايت جو ضد آهي. صحرا ۾ سڌو وڃڻ وارو رستو جيڪڏهن گم ٿي ويندو آهي تہ قافلا تباهہ ۽ برباد ٿي ويندا آهن. قرآن ضالين جا ٻہ قسم ٻڌايا آهن. هڪ قسم هي آهي تہ هڪ ماڻهو يا جماعت انسانيت جي ڀلائيءَ لاءِ ڪو ڪم ڪرڻ چاهي، پر ان کي اهو معلوم نہ هجي تہ هي ڪم ڪهڙي طرح ڪيو وڃي، ان جو مثال نبي اڪرم ﷺ جن جي متعلق هيءَ آيت آهي "ووجدڪ ضالا فهدي" رسول اڪرم ﷺ انسانيت جي ڀلائيءَ ۽ اصلاح لاءِ ڪم ڪرڻ گهرن پيا، پر هيءَ فيصلو نہ ٿي ڪري سگهيا تہ رستو ڪهڙو اختيار ڪن.

هڪ رستو حلف الفضول جو هو، پر اهو غيرسياسي هو، ان کي طاقتور ۽ سازشي قوتون جلد ختم ڪري سگهيون ٿي. يعني اهو رستو جٽادار نہ هو.

ٻيو رستو حضرت موسيٰ جو هو جنهن غلامن کي نجات ڏياري. هڪ رستو حضرت يوسف جو هو جنهن معيشت جي اشتراڪي طريقي سان خدا جي مخلوق کي ڏڪر کان بچايو. هڪ رستو حضرت ابراهيم جو هو جنهن پنهنجي شهر ۽ پنهنجي خاندان کان الڳ ٿي هجرت ڪئي هئي. معلوم ايئن ٿو ٿئي تہ نبي اڪرم ﷺ جن شروع کان ئي ان ڳالهہ جا قائل هئا تہ جيستائين سياسي قوت هٿ ۾ نہ ايندي، تيستائين عالمگير انسانيت جي اصلاح ۽ سڌارو ممڪن نہ آهي. سيرت پاڪ جو مطالعو ٻڌائي ٿو تہ مڪي شريف ۾ عدم تشدد جي اصول تي عمل ڪري هڪ بلند اخلاق وارن جانثار ماڻهن جي جماعت جوڙي وئي هئي. هيءَ جماعت هر قسم جي تشدد جي طريقن کي سهي ڪڙهي پاڻ ۾ نکار پيدا ڪري چڪي هئي. ان جو سڀ کان وڏو مظاهرو صلح حديبيہ جي موقعي تي "بيعت رضوان" جي صورت ۾ سامهون آيو.

ضلالت جو ٻيو قسم انهن ماڻهن جو آهي، جيڪي غور ۽ فڪر، تلاش ۽ جستجو سان رستي چونڊڻ جي ڪوشش نہ ٿا ڪن ۽ رواج ۾ آيل نظرين ۽ طريقن کي اپنائي ان ئي رستي تي هلندا ٿا وتن. ان جو بنيادي سبب هي هوندو آهي تہ انقلابي رستي تي هلڻ سان انهن کي پنهنجي خواهشن ۽ هيچ مقصدن کي ڇڏڻو پوندو آهي، مصيبتن، قيد ۽ بند کي برداشت ڪرڻو پوندو آهي. ان ڪري هو حيوانن جيان هڪ رخ تي رمندا ويندا آهن. پنهنجي سمجهہ سوچ، پنهنجي اکين ۽ ڪنن کان ڪم نہ وٺندا آهن. نواڻ (New) کي اپنائڻ کان خوف کائيندا آهن ۽ قدامت (Old) کي سيني سان لڳايو ويٺا هوندا آهن. قرآن ان کي حيوان بلڪ ان کان بہ بدتر قرار ڏنو آهي.

ان جو سڀ کان وڏو نقص يا غلطي اها هوندي آهي تہ اهي پنهنجي لاءِ ڪنهن نصب العين کي مقرر ڪري ان جي حصول لاءِ جدوجهد نہ ڪندا آهن ۽ ان رستي ۾ ايندڙ تڪليفن کي برداشت ڪرڻ کان بچڻ جي ڪوشش ڪندا آهن. انهن جي لاءِ سورة جاثيہ جي آيت 32 ڏسو ۽ سورة اعراف جي آيت 179 جو مطالعو ڪيو. ان سان گڏ سورة ياسين جي آيت 47 ڏسو تہ انهن "مترفين "قسم جي ماڻهن کي جڏهن چيو ويندو آهي تہ پنهنجي ڪوڙساري رزق مان محروم ماڻهن کي ڏيو تہ اهي چوندا آهن "جيڪڏهن انهن کي رزق ڏيڻو هو تہ خدا پاڻ ئي ڏئي ڇڏي ها." (اسان انهن سڃن ماڻهن جو ٺيڪو تہ نہ کنيو آهي) هي اهو نظريو آهي جنهن کي زراعت جي زماني جي

ابتدا کان ئي، جڏهن معاشرو ٻن متضاد معاشي طبقن ۾ تقسيم ٿي ويو ۽ پيداواري ذريعن ۽ اقتدار تي قبضو رکندڙ طبقي جي ماڻهن غلامن ۽ محرومن کان سخت مشقت وٺڻ لاءِ انهن تي غيرانساني ظلم ڪرڻ شروع ڪيا. طاقتور قبيلن ڪمزور قبيلن تي حملا ڪري انهن جي مال متاع تي قبضو ڪري ورتو ۽ انهن جي مردن کي غلام ۽ عورتن کي ٻانهيون بنائڻ شروع ڪيو. تڏهن ان صورتحال جي سڌاري لاءِ ئي نبين جي بعثت شروع ٿي ۽ توحيد جي تعليم جي لازمي عملي نتيجي طور طبقاتي معاشري کي لاطبقاتي معاشري ۾ بدلائڻ جي تلقين ڪئي وئي ته هر مذهب جي مذهبي پيشوائيت بالادست ۽ رعايت يافته طبقن سان ملي ڀڳت ڪري مقدس ڪتابن مان انهن جي مفادن جي تحفظ جي سند (اٿارٽي) مهيا ڪري ڏني ۽ اهو خيال عام ڪيو ويو ته "رزق جي تقسيم الله پاڻ ڪندو آهي. ان ئي امير ۽ غريب پيدا ڪيا آهن." پر قرآن مٿين آيت مقدسه ۾ انهن مترفين ۽ مذهبي پيشوائن جي غلط پروپيگنڊا کي ڪليل گمراهي قرار ڏنو آهي.

اسان جي موجوده زماني ۾ اسلام ۽ ٻين مذهبن جي مذهبي پيشوائيت جاگيرداري، صنعتي سرمائيداري ۽ اسٽاڪ ايڪسچينج جي قماربازيءَ جي ذريعي نفعو ڪمائيندڙ تاجرن جي تجارت کي جيڪا اقبال جي بقول:

ظاہر میں تجارت ہے حقیقت میں جوا ہے
سود ایک کا لاکھوں کے لئے مرگ مناجات ہے

مذهبي پيشوائيت قرآن شريف جي تفسير ۽ تشريح ۽ پنهنجي واعظن ۽ خطبن جي ذريعي ڪين تحفظ مهيا ڪري ٿي. ساڳيو حال ٻين سمورن مذهبن جو آهي، اصل ۾ هيءَ سچو مذهب اسلام سوڌو زمين جي گولي تي جيڪو رواج ۾ آهي مذهب جي مقدس باٻين جي انقلابي تعليمن ۽ جان جوکي وارين جدوجهدن جي مسخ ٿيل (Distorted) شڪل آهي. شهيد محترم علي شريعتيءَ ان موضوع تي ڀرپور روشني وڌي آهي.

ان جو مطلب آهي ته پيداوار جي ذريعن تي چند ماڻهن جو ذاتي قبضو گمراهي آهي ۽ اهي سيئي جاگيردار، صنعتي سرمائيدار ۽ وڏا تاجر (سمگلر، ڊرگ مافيا) "الضالين" جي گروهه سان تعلق رکن ٿا. انهن قرآن حڪيم ۽ ٻين مقدس ڪتابن جي عوام پرور معاشي تعليم کي اپنائڻ کان انڪار ڪري ڇڏيو آهي. انهن جي گمراهي اها آهي ته پنهنجي بالادست ۽ مراعات يافته طبقن جي خوشحاليءَ کي سڄي قوم جي خوشحالي قرار ڏيندا

آهن. ان طرح هي ماڻهو عوام کي ڏوڪو ڏيندا آهن.

"ضلالت" ۽ "ضلال" جو سڀ کان چٽو مثال مسلم امت جو آهي. جنهن پنهنجي پهرين مرحلي ۾ ئي خلافت جي اداري کي مديني مان ڪڍي دمشق ۾ آندو ۽ ان کي سلطنت ۽ بادشاهت ۾ تبديل ڪيو ويو. ڊاڪٽر خليفي عبدالحڪيم مديني جي رياست (خلافت) کي اشتراڪي جمهوريت قرار ڏنو آهي. ان اشتراڪي جمهوريت کي موروثي سلطنت ۾ بدلائڻ بعد قانون سازي ۽ بيت المال (خزاني) مان عوام ۽ ان جي مفادن کي ٻاهر ڪڍي ڇڏيو ويو.

بغداد ۾ اها سلطنت کلي ملوڪيت ۾ تبديل ٿي وئي، جيڪا قيصر ۽ ڪسري جي نقش قدم تي هلڻ شروع ٿي وئي. ان جو نتيجو اهو نڪتو جو مسلمانن جي سياست ملوڪيت ٻڌجي وئي. معيشت جاگيرداري ٻڌي ۽ علم بالقلم واري استقرائي تحقيق جي طريقي جي جڳهه تي يونان جي قياسي ۽ استخراجي طريقي کي اپنايو ويو. جنهن جو تجربي ۽ مشاهدي سان ڪوبه تعلق نه هو. ان سياست، معيشت ۽ انداز فڪر جي سببان مسلمانن جون سلطنتون هڪ ٻئي پٺيان پوئتي پوڻ شروع ٿي ويون. نري تقليد پنهنجا پير جمايا ۽ سمجهيو ويو ته جيڪو ڪجهه سوچڻ گهربو هو اهو سوچجي ويو ان ڪري اجتهاد جو دروازو بلڪل بند ڪيو ويو. مون پنهنجي تصنيف "اسلام ۾ حرڪت و ارتقا جو تصور" ۾ قاري طيب مرحوم ۽ مغفور جي تصنيف "الاجتهاد والتقليد" منجهان ان موضوع بابت اقتباس ڏنا آهن.

اندلس جي زوال کان پوءِ يورپ ڏانهن علم جي روشني منتقل ٿيڻ سان اتي تحقيق ۽ ڳولا جا چراغ روشن ٿيڻ لڳا. جمال الدين افغانيءَ چيو هو ته "حڪومت علم ڪندو آهي." جنهن ڪري يورپ جي علمي ترقيءَ پوئتي پيل، نري تقليد ۽ سخت ماضي پرستيءَ ۾ مدهوش مسلم امت جي سيني قومن کي غلاميءَ ۾ مبتلا ڪرڻ شروع ڪري ڇڏيو ۽ ڪيترين صدين تائين مسلم امت جي هر قوم مغرب جي غلاميءَ ۾ رهي. چاڪاڻ ته ان زماني ۾ محڪوميت، ذلت ۽ جمود هو. ان غلاميءَ جي زماني ۾ حضرت موسيٰ جي قوم جيان مغرب جي علمي ترقيءَ ۽ نون فڪرن جي روشنيءَ ۾ مسلم قومن جي نئين نسل جڏهن اکيون کوليون تڏهن انهن پنهنجي ابن ڏاڏن جي نري تقليد جي روش کان بغاوت ڪرڻ شروع ڪري ڏني. برصغير ۾ ان بغاوت جي شروعات سرسيد کان ٿي. ان جي انتها اقبال جي مغربي تهذيب تي

سخت تنقيد جي شڪل ۾ نتيجي جي طور سامهون آئي.◆

اهوئي حاصل مصر، ترڪيءَ ۾ ٿيو. تيونس، مراڪش، الجزائر وغيره ۾ مسلم مجاهدن مغربي غلاميءَ جي ڇُٽڪاري لاءِ سخت جدوجهد شروع ڪري ڏني.

ٻي جنگ عظيم کان پوءِ خونريز جدوجهد سان مسلم قومن آزادي حاصل ڪرڻ شروع ڪري ڏني. ان آزاديءَ کان پوءِ تعمير جو مرحلو سامهون هو پر چاڪاڻ تہ اسلامي عالمن قديم ادب ۽ ان جي نظرين سان پنهنجو ناتو جوڙي رکيو هو ۽ اهو نظريو ۽ ادب نون مسئلن جو ڪوبہ حل پيش نٿي ڪري سگهيو جنهن ڪري هر مسلم قوم ڪنهن واضح، متعين ۽ جديد اسلامي نظريي يا اسلام جي نئين تعبير کي حاصل نہ ڪري سگهي. هر قوم ڪڏهن مغرب جي فاسد ۽ سرمائيدارانہ جمهوريت ۽ ان جي تهذيب کي اپنائڻ لڳي تہ ڪڏهن لادين اشتراڪيت جي انڌيري ۾ ٽٻيون هڻڻ لڳي ۽ ان جي سڄي ذميواري عالمن تي آهي.

ديني مدرسن جي سخت قدامت پسند فضا ۾ پيدا ٿيندڙ غفلت مسئلن کي حل ڪرڻ کان تہ قاصر رهي، پر مصيبت اها تہ روشن فڪر مسلم دانشورن جي فڪري ڪاوشن کي بہ ان غفلت اڳتي وڌڻ نہ ڏنو. اقبال، ڊاڪٽر فضل الرحمان، ڊاڪٽر يوسف گورايہ، ڊاڪٽر علي شريعتي، ڊاڪٽر خليفہ عبدالحڪيم، ڊاڪٽر رفيع الدين جهڙن روسن فڪر دانشورن جي فڪرن ۽ سوچن کي ديني مدرسن ۾ تہ ڇا يونيورسٽين ۾ بہ داخل ٿيڻ کان روڪيو ويو. رجعت پسند ۽ مراعات يافتہ طبقن جي مفادن جي حق ۾ سڀ کان طاقتور فڪري ڪاوش مولانا ابوالاعليٰ مودوديءَ جي هئي. هو پيداواري ذريعن تي فردن جي نجي ملڪيت کي تقدس مهيا ڪري ٿو. نتيجو اهو آهي تہ مسلم قومون پنهنجي جديد تعمير لاءِ ڪوبہ رستو وٺي نہ سگهيون آهن. هڪ طرف قدامت پسند اسلام جي تعبير آهي، ٻئي طرف مغرب جي سرمائي پرست فاسد تهذيب آهي يا وري لاديني اشتراڪيت آهي ۽ انهن

◆ ياد رهي تہ سر سيد ابن ڏاڏن جي تقليد کان بغاوت ضرور ڪئي، پر تقليد کان بغاوت ڪونہ ڪئي. هن مسلم ابن ڏاڏن جي تقليد ڇڏي مغرب جي تقليد شروع ڪئي. اها تقليد بہ سائنسي ميدان ۾ گهٽ پر مغربي ڪلچر ۽ مغربي سياست جي تقليد وڌيڪ ڪئي. انگريزن جو وڏو حامي ٻڻيو ۽ آزاديءَ جي تحريڪ ۾ سندس ڪردار ٻڙي هو، ها البت علمي روشن خيالي سندس سٺو ڪارنامو آهي. سنڌيڪار

ٻنهي جي وچ ۾ اقبال جي بقول:

مسڪين ولڪم مانده دربن ڪشمڪش اندر

ان گمراهيءَ جي ڪڌن مان نڪرڻ جو هڪ ئي رستو آهي تہ اقبال جي بقول اجتهاد مطلق جي بند دروازي کي کوليو وڃي ۽ قرآن جي مطابق پنهنجي دلين، پنهنجي اکين ۽ پنهنجي ڪنن کي بند ڪرڻ بجاءِ پوري طرح کولي حالتن جو جائزو ورتو وڃي. نين تقاضائن جي منطق کي سمجهڻ جي مخلص ڪوشش ڪئي وڃي ۽ روشن فڪر مسلم دانشورن جي فڪرن مان ڀرپور فائدو حاصل ڪيو وڃي ۽ اهو سمجهي ڇڏڻ گهرجي تہ قرآن جو خدا "الآن ڪما ڪان" ناهي، پر "ڪل يوم هو في شان" آهي ۽ امام ولي الله جي بقول "شئون متجدده" نوان فڪر، نوان تاريخي دور پيدا ڪري رهيا آهن. وجود جو هر مظهر مسلسل حرڪت ڪندڙ ۽ تبديل ٿيندڙ آهي ۽ نين تقاضائن کي پيدا ڪري رهيو آهي.

مغرب تہ اڃا تائين خدا جي غضب جي هيٺان آهي ۽ ان جا چاڻو مفڪر ۽ دانشور ان مان نڪرڻ جي ڪوشش ڪري رهيا آهن. ڏاڍي ڪمزور آواز ۾ اُهي چئي رهيا آهن تہ مسئلن جو حل هن ڪريل اخلاق ۽ سرمائي پرست تهذيب ۾ ناهي. ان جو حل محمد، مسيح ۽ ڪرشن جهڙن جليل القدر نبين وٽ آهي يا گهٽ ۾ گهٽ شيرازي، فارابي، ابن رشد ۽ ابن عربيءَ جهڙن دانشورن جي ويجهو اچڻ گهرجي.

مغرب پنهنجي فاسد تهذيب جي سڀبان ڪانٽ ۽ هيگل جهڙا فلسفي، شيڪسپيئر، ورڊز ورٿ، ٽيني سن ۽ وليم بليڪ جهڙا اخلاق پسند ۽ صوفي شاعر ٻيهر پيدا نہ ڪري سگهيو. جيستائين مغرب ٻيهر ٽالسٽائي کي آواز نہ ڏيندو تيستائين جنسي ڇڙواڳي، قتل ۽ غارتگري ۽ سرمائي پرستي جي ڏڀڻ مان نڪري نہ سگهندو.

ٽالسٽائي چيو:

1_ Life is everything.

1_ زندگي ئي سڀ ڪجهہ آهي يعني هر شيءِ زندگيءَ جي حاصل آهي.
قرآن چيو آهي تہ ڪائنات جي هر شيءِ الله جي تسبيح ڪري رهي آهي.

يُسَبِّحُ لَهٗ مَافِى السَّمٰوٰتِ وَ الْاَرْضِ (الحشر_ ٢۴)

2_Life is God.

2_ زندگي ئي خدا آهي.

خدا حيُ قيُوم آهي. اقبال چيو آهي: خدا زندگيءَ جو روحاني بنياد آهي.

3_ Everything changes and Moves and Movements God.

3_ هر شيءِ بدلجي ٿي ۽ چرپر ڪري ٿي ۽ چرپر ئي خدا آهي.

قرآن شريف ۾ آهي "ڪل يوم هو في شان" خدا هر گهڙيءَ نئين شان ۾ جلوه گر ٿيندو آهي. ان ڪري حرڪت جو تفسير ئي خدا آهي (يا خدا جو ظهور آهي).

4_And While there is joy inconsciousness of the Divine.

4_ ان جو مطلب هيءَ آهي ته جتي زندگيءَ جو احترام ڪيو ويندو آهي اتي خدا جون رحمتون نازل ٿينديون آهن ۽ جتي زندگيءَ کي قتل ۽ غارت، جبر ۽ تشدد، ظلم ۽ استحصال سان برباد ڪيو وڃي ٿو اتي خدا ناراض ٿيندو آهي ۽ ان جو عذاب ۽ غضب نازل ٿيندو آهي.

5_To love life is to love God.

5_ زندگيءَ سان محبت ڪرڻ خدا سان محبت ڪرڻ آهي. حديث مبارڪ ۾ آهي ته خدا ۽ انسان سان محبت ڪرڻ هڪ ٻئي سان لازم ۽ ملزوم آهي.

6_ Harder and More blessed than all else is to love this life in one's suffuring in innocent suffuring.

6_ هر شيءِ کان وڌيڪ ڏکي ۽ رحمت ڀري ڳالهه، ڪنهن شخص جو پنهنجي مصيبتن ۾، پنهنجي معصوم مصيبتن ۾ هن زندگيءَ سان محبت ڪرڻ آهي.

قرآن شريف ۾ آهي وَالصّٰبِرِيْنَ فِي الْبَاْسَاۗءِ وَالضَّرَّاۗءِ وَحِيْنَ الْبَاْسِ ۭ اُولٰۗىِٕكَ الَّذِيْنَ صَدَقُوْا ۭ وَاُولٰۗىِٕكَ هُمُ الْمُتَّقُوْنَ. (البقره 177)

۽ تنگيءَ ۾، مصيبتن ۽ مشڪلاتن ۾، تڪليفين ۾ ۽ دشمنن ۽ مخالفن سان مقابلي جي وقت صبر ڪن ٿا. اهي ئي سچا ماڻهو آهن ۽ اهي ئي متقي آهن (يعني هر حالت ۾ زندگيءَ سان محبت ڪن ٿا.)

ٽالسٽائيءَ جا هي لفظ سمورن عالمي مذهبن جي تعليمات جو خلاصو آهن. ڏسو حوالو

'War and Peace' Book xiv, Chapter xv Page: 330

سورة فاتحہ جو تعليمي ۽ انقلابي روح

سورة فاتحہ هڪ دعا واري سورت آهي. پر هيءَ دعا ايتري جامع آهي جو ان ۾ زندگيءَ ۽ فڪر جا سمورا پهلو اچي ويا آهن. هن ۾ سڀ کان پهريائين جيڪا ڳالهه چئي وئي آهي اها هيءَ آهي ته:

1_ هن ڪائنات ۽ انسان کي پيدا ڪندڙ ۽ وجود بخشيندڙ هڪ خالق آهي. جيڪو سمورن مثبت قدرن جو سرچشمو آهي. هيءَ تخليق مادي ۽ ان جي حرڪي قانونن (Dyanmic Laws) جو نتيجو ناهي. ان جي حقيقي خالق ۾ حياتي، شعور، ارادو ۽ غايت (منزل ۽ مقصد) موجود آهي. جنهن جو ثبوت ڪائنات ۾ خود انسان جو وجود آهي. ڇاڪاڻ ته انهن قدرن ۽ صفتن کان بنا تخليق ناممڪن آهي. هيءُ خالق زنده آهي، حيُ ۽ قيوم آهي، سميع ۽ بصير آهي، وجود جو هر مظهر ان مان آهي. پر هو پاڻ انهن سمورن مظهرن کان مٿاهون ۽ ماورا آهي. ان جو مطلب آهي ته خالق جي ذات واحد آهي. ان کان سواءِ ڪو به ٻيو خالق ناهي. ان جي تخليق ۽ ٻين ڪمن ۾ ڪا به ٻي هستي شريڪ ناهي. شرڪ ظلم عظيم آهي.

2_ هيءُ خالق ڪنهن هڪ گروهه يا قوم جو خالق ناهي بلڪ سمورن انسانن جو خالق آهي. ان سان گڏوگڏ سڄي ڪائنات جو به خالق آهي. ڪائنات جي تخليق ۽ ارتقا جو مقصد هڪ اهڙي حيواني دماغ جي تڪميل هو جيڪو خدا جو نائب ۽ ان جو خليفو (Vicegerent) بڻجي سگهي. جنهن جي معنيٰ هيءَ آهي ته اهو خود شعور (Self Consciousness) هجي ۽ چونڊ جي آزاد ارادي جو مالڪ هجي. ته جيئن اهو نيڪ بختيءَ ۽ بدبختيءَ جي رستن مان پنهنجي مرضيءَ ۽ پنهنجي ارادي سان ڪو رستو چونڊي سگهي. قرآن ان آزاد ارادي ۽ آزاد چونڊ کي امانت (Trust) سان تعبير ڪيو آهي. خدا جي خليفي هئڻ سببان ان جي زندگيءَ جو مقصد خلافت ۽ الاهي نيابت جو مٿاهون مقام حاصل ڪرڻ آهي. يعني خدا جي صفتن ربوبيت، رحمت، عدالت ۽ هدايت جو نفسياتي ۽ عمراني سطح تي عملي مظاهرو ڪرڻ آهي.

3_ هن خالق انسان جي زندگيءَ جي بقا، ان جي فائديمند هئڻ ۽ تڪميل لاءِ ربوبيت جو پورو سامان مهيا ڪري ڇڏيو آهي. ڇاڪاڻ ته سمورن انسانن جو آقا ۽ پروردگار هئڻ جي سببان پاڻ انهن جي جسماني، ذهني ۽ روحاني پرورش جو ذميدار آهي. ان ڪري هو سڀني قومن جو آقا ۽

پروردگار آهي. ان ئي سببان پاڻ رب العالمين آهي ۽ ان حقيقت جي سامهون آڻڻ ڪري هو هر قسم جي عاجزي ۽ شڪر جي سمورن لفظن ۽ جذبن جو محور ۽ مرجع. ان جي ذات ڪان سواءِ ٻيو ڪوبه نه ٿو ٿي سگهي.

4۔ ان جي صفت ربوبيت ڪان علاوه رحمت جي صفت يعني بهتر خوبي مهيا ڪرڻ، توازن ۽ موزونيت جي مالڪ به اهائي ذات آهي، تخليق سان گڏ تسويه (ٺيڪ ڪرڻ، برابر ڪرڻ) (Disposeth)، تقدير (Measureth) ۽ هدايت (Guidance) به وجود جي هر مظهر توڙي انسان ۾ ان جي طرفان امانت رکيا ويا آهن.

5۔ هر مظهر ۽ انسان جي تڪميل لاءِ ان جي صفت عدالت هر عمل ۾ ڪم ڪري رهي آهي. جيڪو عمل حُسن، خوبي، توازن ۽ موزونيت جو حامل هوندو ۽ جيڪو عوام پروريءَ ۽ انسان دوستيءَ تي مبني هوندو، اهو عمل صالح آهي ۽ جيڪو عمل ان جي خلاف هوندو اهو غير صالح عمل آهي. اهي ٻنهي قسمن جا عمل پنهنجا پنهنجا نتيجا رکن ٿا. اهي نتيجا فطري آهن. انهن نتيجن جي پيدا ڪرڻ ۾ ڪنهن جي مرضيءَ جو ڪوبه دخل ناهي. اُهي پنهنجي جزا ۽ سزا منطقي طور پاڻ ۾ رکن ٿا.

جيڪڏهن عدالت جي صفت جي تقاضا ۽ نتيجا هن دنيا ۾ پورا نه ٿا ٿي سگهن، ته موت ڪان پوءِ جي زندگيءَ ۾ پورا ٿيندا ۽ فرد جي لاءِ جزا ۽ سزا جو سبب بڻبا. يعني فرد ڪهڙي صورت ۾ به پنهنجي عملن جي نتيجن ڪان بچي نه ٿو سگهي.

هيءَ صفتون ربوبيت، رحمت ۽ عدالت عالمگير نوعيت رکن ٿيون. ڪنهن قوم يا مذهبي گروهه جي پاسي ڏانهن جانبدار ناهن، بلڪ غيرجانبدار (Non Partisan) آهن. ڪابه قوم انهن صفتن اڳيان پسنديده ۽ لاڏلي ڪانهي، جهڙيءَ طرح ٻاهه ساڙيندي آهي ۽ پاڻي ٽڏ پهچائيندو آهي ۽ انهن جو عمل ڪنهن قوم، برادريءَ، ذات يا مذهب جي لاءِ تبديل نه ٿيندو آهي. ان طرح انهن صفتن اپنائڻ جا نتيجا به ڪنهن قوم يا فرد جي لاءِ غيرجانبدار ۽ فطري آهن. پنهنجي نتيجن ۾ اٽل آهن.

6۔ هن خالق جو رڳو هڪ اسم ذات ناهي، هر قوم، هر تهذيب، هر مذهب ان ڪي پنهنجو پنهنجو نالو ڏنو آهي. جنهن جو ترجمو ٻي زبان ۾ نه ٿو ڪري سگهجي. ان جي معنيٰ اها آهي ته خالق جي ذات هڪ ۽ عالمگير آهي. اها ڪنهن هڪ تهذيب يا مذهب جي ناهي جو صرف ان ئي تهذيب يا

مذهب جي ڏنل نالي سان ئي ان ڪي سڏيو وڃي. بلڪ ان جي ابتڙ خدا جي ذات سمورين قومن، تهذيبن ۽ مذهبن جو الله آهي. ان ڪري هر قوم، هر تهذيب ۽ هر مذهب جيڪو به ان ڪي ذاتي نالو ڏنو آهي، اهي سڀ ان جا نالا ۽ قرآن حڪيم وٽ ”اسماءِ حسنه“ آهن.

7۔ پر تاريخ ٻڌائي ٿي ته انسان ربوبيت جو پنهنجو نظام جوڙي ورتو ۽ ان نظام ۾ خدا جي پيدا ڪيل ربوبيت جي ذريعن تي چند طاقتور ۽ ٺوڳي قسم جي ماڻهن قبضو ڪري ٻين انسانن ڪي محروم ڪري ڇڏيو ۽ انهن ڪي پنهنجو غلام (Slave) بنايو ۽ انهن غلامن ڪان مشقت جا سڀ ڪم وٺڻ شروع ڪيا. وڏا وڏا عظيم الشان محل، مقبرا (جيئن اهرام) عبادتخانا ۽ ديوار چين جهڙين عمارتن جي لاءِ ڳرا ڳرا پٿر ڳولڻ جي ڪم تي انهن ڪي لڳايو. جنهن دوران هزارين غلام پٿرن جي هيٺان پيسجي جان ڏئي ڇڏيندا هئا. وري انهن جي جڳهه تي ٻيا غلام ايندا رهيا. انهن غلامن ڪي رياست جي توسيع، مال غنيمت جي گهڻي مقدار حاصل ڪرڻ ۽ وڌيڪ غلامن حاصل ڪرڻ لاءِ جنگين ۾ موڪلڻ شروع ڪيو ويو.

معاشري جي ترقيءَ جي سببان جڏهن معاشرو انفرادي غلاميءَ جي سماج مان زرعي غلاميءَ ۾ داخل ٿيو ۽ زرعي معاشرو مشين جي ايجاد ڪان پوءِ صنعتي معاشري ۾ تبديل ٿي ويو ته هيءُ غلام زرعي غلام (Serf) ۾ ۽ ان ڪان پوءِ اجرتي غلام (Wage Slave) جي حيثيت ۾ تبديل ٿي ويو. ان ڪري سڄي تاريخ آقا ۽ غلام، جاگيردار ۽ هاريءَ (زرعي غلام)، ڪارخانيدار ۽ مزدور (اجرتي غلام) جي پاڻ ۾ متضاد مفادن جي ڪشمڪش جي تاريخ ۽ مفادن جي هيءَ جنگ ڪڏهن واضح (Open) ۽ نمايان شڪل اختيار ڪري وٺندي آهي ته ڪڏهن قوميت، وطنيت يا مذهب وغيره جي پردي (Hidden) ۾ وڙهي ويندي آهي.

8۔ هتان ڪان سورة پاڪ دعا جو رنگ اختيار ڪري ٿي وٺي. (هاڻي مومن ٻانهو پنهنجي خالق سان عهد ٿو ڪري ته) اي خدا اسين عهد ٿا ڪريون ته تنهنجي رحمت ۽ ربوبيت جي ذريعن (جيئن زمين، ٻيلا، ڪارخانا، خام مال جا ذخيرا، قيمتي ڌاتن، پٽر ۽ ڪوئلي وغيره جي ذخيرن ۽ تيل جي سرچشمن) تي ذاتي قبضو ڪري نوي فيصد انسانن ڪي انهن ذريعن ڪان فائدو حاصل ڪرڻ ۽ علم ۽ تهذيب جي برڪتن ڪان محروم ڪرڻ

واري صاحب اقتدار ۽ مال دولت رکندڙ طبقي ۽ ان جي جوڙيل نظام معيشت، سياست ۽ تهذيب کي اسان رد ڪيون ٿا ۽ ان نظام ۽ طبقي جي خلاف بغاوت ڪيون ٿا. اسان صرف ۽ صرف تنهنجي نظام ربوبيت کي اپنايون ٿا، جنهن ۾ ربوبيت جا سمورا ذريعا (يا پيداوار) عوام لاءِ وقف هوندا آهن. جنهن جي ذريعي هر فرد انهن مان فائدو حاصل ڪندو آهي ۽ پنهنجي محنت جي پيداوار جو پاڻ مالڪ ٿيندو آهي. ان ڪري اسان مفاد پرست ۽ استحصال پسند معاشي، سياسي ۽ تهذيبي نظامن ۽ هر قسم جي بت پرستيءَ شيءِ پرستي، شخصيت پرستي، مادي پرستي ۽ نفساني خواهشن کان منهن موڙي صرف ۽ صرف تنهنجي بندگي، اطاعت ۽ فرمانبرداريءَ جو عهد ڪيون ٿا.

9ـ اي خدا اسين عهد ڪيون ٿا ته تنهنجي پيدا ڪيل ربوبيت جي ذريعن تي نجي (Private) ملڪيت قائم ڪرڻ واري نظام، جنهن جي سبب اسان صرف پنهنجي محنت وڪڻي پنهنجي ۽ پنهنجي ٻارن ٻچن جو پيٽ پالڻ لاءِ مجبور ڪيا ويا آهيون ۽ اسان جي مزدوري (اجرت) جو تعين به اسان جو آقا ٿو ڪري ۽ ايترو ڏئي ٿو جنهن مان اسان زنده رهي پنهنجي مجازي خدا جي دولت جي ذخيرن ۾ پنهنجي محنت سان اضافو ڪري سگهون، اهڙي معيشت جي نظام ۽ طبقي جي خلاف ان کي ختم ڪرڻ لاءِ جدوجهد ڪندي صبر ۽ صلواة (استقامت ۽ فرض جي پوري ڪرڻ) جي شڪل ۾ صرف ۽ صرف تنهنجي مدد ۽ استعانت جا طلبگار آهيون.

اسين بابل جي بادشاه حمورابي کان وٺي اڄ تائين جوڙيل سمورن قانونن ۽ قاعدن کي رد ٿا ڪيون، جيڪي رعايت يافته طبقن پنهنجي مفادن جي تحفظ لاءِ ٺاهيا آهن. ڇاڪاڻ ته قانون ۽ قاعدا (Constitutions) غلاميءَ جي ڪنهن پراڻي توڙي نئين شڪل کي ختم نه ڪري سگهيا آهن ۽ نه ڪو ربوبيت ۽ رحمت جي ذريعن کي عام ماڻهوءَ جي فائدي لائق بنائي سگهيا آهن.

تنهنجي ربوبيت جي مقابلي ۾ انسانن جي جوڙيل ربوبيت جي نظامن ۾ خرابي هيءَ آهي ته ان ۾ عام ماڻهو پنهنجون جسماني، گهريلو ۽ مادي ضرورتون پوريون نه ٿو ڪري سگهي جنهن جي سببان ان کي دلي اطمينان حاصل نه ٿو ٿي سگهي. ان بي اطميناني جي سببان هو هڪ خيال ٿي

تنهنجي عبادت نه ٿو ڪري سگهي ۽ نه ئي جبلتن جي حيواني تقاضائن تي ڪنٽرول ڪرڻ لاءِ پنهنجي عبادت ۽ رياضت ذريعي مدد حاصل ڪري سگهي ٿو.

ان طرح ان جي فطرت ۾ تنهنجي روح ڦوڪڻ سان جيڪا الاهي، نوراني انرجي (Devineirsity) پيدا ٿي آهي ان جي نور ۾ ضبط نفس ذريعي ترقي ۽ وضاحت نه ٿو ڪري سگهي، ڇاڪاڻ ته تو انسان کي ”طين لازب“ (MUD) ۽ پنهنجي روح ڦوڪڻ واري نور مان مرڪب ڪري ٺاهيو آهي. جيستائين ”طين لازب“ (جسم) جون تقاضائون پوريون نه ٿيون ٿين، جيڪي زندگيءَ جي بقا لاءِ فوري تڪميل گهرن ٿيون، ان وقت تائين تنهنجي الوهي قوتن جي تقاضائن جي طرف فرد متوجه نه ٿا ٿي سگهن.

10ـ اي خدا، تون اسان کي ان سڌي رستي تي هلڻ جي توفيق عطا فرماءِ، جيڪو توحيد، دين جي وحدت، عوامي معيشت ۽ محنت ڪشن تي مشتمل پنچائتي (شورائي) جمهوريت جي نظام ۽ انسانيت جي وحدت ۽ اتحاد، تزڪيه نفس ۽ ذات جي تڪميل جي طرف وڃي ٿو.

11ـ اي خدا اسان کي ان سڌي رستي تي هلڻ جي توفيق عطا فرماءِ جيڪو انهن نيڪ ۽ هدايت يافته ٻانهن جو رستو آهي جن ۾ نبي آهن، جن ضبط نفس، ذات جي تڪميل ۽ تزڪيي جو رستو ڏيکاريو آهي. جن ۾ صديق آهن جن نبين جي ڏنل نصب العين ۽ تعليم جي تصديق ڪئي ۽ ان نصب العين ۽ تعليم جي علمي ۽ فلسفيانه تشريح ڪئي ۽ ان جي لاءِ حڪمت عملي (Strategy) جوڙي. جن ۾ شهيد آهن، جن نبين جي پيش ڪيل نصب العين جي حصول لاءِ پنهنجي جان جو نذرانو ڏنو ۽ جن ۾ صالح عملن وارا ماڻهو آهن جن پنهنجي ذات، خاندان، معاشرتي ڪاروبار ۽ رياست جي متعلق انبيائن ۽ صديقن جي مرتب ڪيل قانونن ۽ هدايتن تي عمل ڪيو. يقينن هي نيڪ ۽ هدايت يافته ماڻهو تاريخ جي هر دور ۽ هر ملڪ ۾ ۽ زمين تي موجود هر خطي ۾ موجود رهيا آهن ۽ اڄ به موجود آهن ۽ يقينن اهي ئي تنهنجا انعام يافته ٻانها آهن.

12ـ اي خدا اسان کي انهن ماڻهن جي رستي تي هلڻ جي توفيق نه ڏي جن تنهنجي ربوبيت، رحمت، عدالت ۽ هدايت جي نظام کي رد ڪري پنهنجي ذاتي ۽ گروهي مفاد کي حاصل ڪرڻ لاءِ پنهنجي مفاد پرست

۽ استحصالي نظام جوڙي ورتو ۽ وحدت دين، وحدت انسانيت ۽ توحيدي معاشري جي جڳهه تي گروهه، نسل، زبان، رنگ ۽ مذهب جي نالي تي (نفرت ۽) گروهه بندي ڪري فرقي پرستيءَ ۽ شرڪ جا مرتڪب ٿيا ۽ سود خوريءَ تي مبني بئنڪن ۽ اسٽاڪ ايڪسچينج جي وياجي نظام ۽ محنت جي استحصال تي قائم ٿيل معيشت جو نظام تشڪيل ڏنو ۽ پيداواري ذريعن تي نجي ملڪيت رکندڙ اسمگلرن ۽ ڊرگ مافيا تي مشتمل نام نهاد جمهوري نظام ٺاهيو ۽ انهن غلط ۽ انسانيت دشمن طريقن سان حاصل ڪيل دولت کي پنهنجي ڪريل فطرت جي حيواني تقاضائن ۽ نفساني خواهشن جي تڪميل لاءِ خرچ ڪندا رهيا ۽ اهڙي اخلاق سوز ڪلچر کي تخليق ڪيائون، جنهن جي اپنائڻ سان نوجوان نسل ذهني، سماجي، اخلاقي ۽ روحاني لحاظ کان تباهه ۽ برباد ٿي ويا ۽ انهن سببن جي ڪري تنهنجي غضب جي نازل ٿيڻ سان مغضوب بڻجي ويا.

اي خدا! تو پنهنجي ربوبيت ۽ رحمت جي تقاضائن کان عوام کي واقف ڪرڻ ۽ توحيدي معاشري (لاطبقاتي معاشري جي تشڪيل ڪرڻ لاءِ پنهنجي چونڊيل ٻانهن جي ذريعي جيڪي هدايتون نازل ڪيون آهن، مذهبي پيشوائيت انهن مراعات يافته طبقن جي مفادن کي تحفظ ڏيڻ لاءِ وحي جي عالمگيريت جي نفي ڪري يا ان جي من پسند تشريح ڪري انهن هدايتن جي پيروڪارن کي مختلف مذهبي گروهن ۾ ورهائي ڇڏيو آهي ۽ تنهنجي پيغام، پنهنجي مقدس وحي جي وسعت ۽ عالمگيريت ۽ تنهنجي سمورن پيغمبرن، جيڪي سامي، آريائي ۽ زرد نسلن ۾ مبعوث ٿيندا رهيا آهن، تي ايمان آڻيندا رهيا آهيون ۽ انهن جي مقدس ڪتابن ۾ موجود مشترڪ اخلاقي ۽ روحاني قدرن ۽ ڪائنات توڙي انساني فطرت جي روحاني تصور تي ٻڌل انساني ۽ عالمگير روحاني اشتراڪي معاشري جي تشڪيل لاءِ جدوجهد ڪيون ٿا. ان معاشري کي هر نبي ۽ مفڪر مختلف نالا ڏنا آهن. جيئن لاطبقاتي معاشرو، خدا جي بادشاهت، مڪمل آزادي، روحاني جمهوريت، عدل پريو معاشرو، قرآني محڪمات عالم ۽ قرآن ان کي جنتي معاشرو چيو آهي. جيڪو خوف ۽ ڪُٽتيءَ يعني ظلم ۽ محنت جي استحصال، جنگ ۽ فساد، انسان جي محڪومي ۽ مسڪيني، جنسي ڇڙواڳي، زرپرستي ۽ فرديت (Individuality) وغيره جهڙن تخريبي اخلاقن

کان پاڪ هجي ۽ اهوئي معاشرو الاهي خلافت ۽ نيابت جي بلند مقام تائين انسان جي پهچڻ ۾ مددگار بڻجي سگهي ٿو ۽ آخرت جي حياتي ۾ نجات جي ضمانت به مهيا ڪري ٿو.

13۔ اي خدا! نه ڪو انهن ماڻهن جي رستي تي هلڻ جي توفيق عطا فرماءِ جيڪي هاڻي تائين سڌي رستي جي تلاش ۾ پريشان ڦرندا ٿا رهن. ڪڏهن ان جي ابتڙ ٻين حياتيءَ جي نظرين ۽ لائحه عمل کي اپنائي ٿا وٺن. ڪڏهن عوامي معيشت، عوامي جمهوريت ۽ وحدت اديان جي نظرين جي طرف رجوع ڪن ٿا، ته ڪڏهن ذاتي مفاد جي خاطر سرمائيدارانه معيشت ۽ سرمائيدارانه جمهوريت کي اپنائڻ جي ڪوشش ڪن ٿا ۽ ڪڏهن ٻين مذهبن جي برتري ۽ پنهنجي مذهبي گروهه ۾ داخلا تي آخرت جي نجات کي منحصر قرار ڏيڻ جا نعرا بلند ڪري دين ۾ فرقي بازي ۽ انسانيت ۾ فرقي بازيءَ جي ڏوهه جا مرتڪب ٿين ٿا ۽ ان طرح ”ضالين“ جي زمري ۾ شمار ٿين ٿا.

نوٽ: ”ضال“ هئڻ جو ڪليو مثال خود مسلمانن جون فرقيوارانه جماعتون آهن جيڪا اسلام جي ڪنهن متعين ۽ متفق تعبير تي، جيڪا موجوده زماني جي تقاضائن جي حل تي مبني هجي، ان تي عمل پيرا نه ٿي سگهي جنهن جي سببان ملت جي هر قوم پنهنجي پنهنجي رستي تي هلي رهي آهي ۽ نوجوان نسل ڪڏهن مغربي تهذيب جي مذهب دشمن سيڪيولر ازم، جنسي آوارگي، شراب نوشي، جوا، تشدد پسندي ۽ سرمائي پرست روين ۽ ڪڏهن دهريت ۽ ماديت پسند سوشلزم کي اپنائڻ جي ڪوشش ڪري رهيو آهي.

(سنڌ فورم — نومبر 1998ع)

سنڌيڪار: محمد انس راڄپر

اخلاقي ڇڙواڳي، تهذيب جي تباهي

جڏهن زندگي پنهنجا ارتقائي مرحلا طئي ڪندي حيواني سطح کان انساني درجي تائين پهتي ته اها حيواني زندگيءَ جون ڪجهه خصوصيتون ۽ ضرورتون پاڻ سان گڏ کڻي آئي. کائڻ، پيئڻ ۽ سمهڻ وغيره ۾ جسم جو طبعي نظام حيوان ۽ انسان ۾ مشترڪ آهي. ٻين لفظن ۾ هي انساني زندگيءَ جي حيواني سطح جا مظهر آهن. ان ۾ نسل جي افزائش به شامل آهي. کائڻ پيئڻ جي معاملي ۾ ڪجهه پابنديون حيوان جي مٿان فطرت جي طرفان پاڻمرادو لاڳو ٿينديون آهن. مثال طور ٻڪري گاهه کائيندي آهي، گوشت جي طرف اک کڻي به نه ڏسندي آهي. شينهن گاهه نه کائيندو آهي گوشت کائيندو آهي. بدڪ جا ٻچا آنن مان نڪرندي ئي پاڻيءَ جي طرف ٽپا ڏيندا آهن. ڪڪڙ جي ٻچن جو چوڌاري گهيراءُ ڪري به جيڪڏهن انهن کي پاڻيءَ جي طرف وٺي وڃبو ته هو هڪ قدم به اڳتي نه وڌندا. حيوانن جي مٿان هي پابنديون جبلي طور لاڳو ٿينديون آهن ۽ اهي انهن کي ٽوڙڻ جو اختيار به نه رکندا آهن. ان جي ابتڙ ماڻهوءَ جي ٻچي کي ڏسو ته هو سنڪئي کي به ٻي جهجهڪ ٿي وات ۾ وجهي ڇڏيندو. جيئن مصريءَ کي کائيندو هجي. هو ڪڏهن گرم ڪوئلي کي به کڻي وٺندو آهي ۽ ڪڏهن پاڻيءَ ۾ ٿقڪ ٿقڪ ڪندو نظر ايندو آهي. ان جي مٿان فطرت جي طرفان پاڻ مرادو اهڙيون پابنديون لاڳو نه ٿينديون آهن جهڙيون حيوانن جي مٿان ٿينديون آهن. جيئن ته پابندين کان سواءِ زندگي نه رڳو منتشر بلڪ ڪن حالتن ۾ ناممڪن به ٿي ويندي آهي، ان ڪري انسان جي مٿان به ڪجهه پابنديون

لڳايون وينديون آهن. اهي پابنديون يا ته معاشري جي طرفان لاڳو ڪيون وينديون آهن يا مذهب جي طرفان. هتي مذهب جي جڳهه تي ”وحي“ جو لفظ زياده موزون آهي، ان ڪري اڳتي ان کي وحي جي لفظ سان تعبير ڪيو ويندو. وحي جي پابندين مان مراد اهڙيون پابنديون آهن جيڪي انساني معاشري جي طرفان لاڳو ڪيل نه هجن بلڪ خدا جي طرفان عائد (لاڳو) ڪيل هجن. معاشري جي طرفان عائد ڪيل پابندين ۽ وحي جي طرفان عائد ڪيل پابندين ۾ فرق هي هوندو آهي ته معاشرتي پابنديون ڪن مصلحتن جي ڪري بدلجنديون به آهن پر وحي جي ذريعي عائد ڪيل پابنديون تبديل نه ٿينديون آهن. مثلن معاشرو ڪڏهن فيصلو ڪندو آهي ته ماڻهن کي رستي جي کاٻي پاسي کان هلڻ کپي. ان فيصلي جي لحاظ کان ”کاٻي هلو“ رستي جو قانون قرار ڏنو ويندو آهي. پر معاشرو ضرورت تحت ان قانون کي بدلائي ”ساڄي هلو“ جو قانون به نافذ ڪري سگهي ٿو. ان جي ابتڙ جڏهن وحي خداونديءَ جو حڪم آهي، مثلاً سوئر جو گوشت حرام آهي ته ڪوبه انسان ان ۾ ترميم نه ٿو ڪري سگهي. وحي خداونديءَ کي مڃڻ وارن کي اهڙيءَ طرح خنزير جي گوشت کان پرهيز ڪرڻي پوندي، جهڙي طرح ٻڪري گوشت کان پرهيز ڪندي آهي. هن فرق سان ته ٻڪري اهو پنهنجي مرضيءَ سان نه ڪندي آهي پر انسان اهو پنهنجي مرضيءَ ۽ اختيار سان ڪندو آهي. حيوانن جي مٿان طبعي ڪنٽرول کان سواءِ ڪنهن به قسم جو اخلاقي ڪنٽرول نه ڪيو ويندو آهي. (حيوان ۾ اخلاقيات جو سوال ئي پيدا نه ٿو ٿي سگهي.)

پر اسان جي مٿان ان سلسلي ۾ اخلاقي پابنديون عائد ڪيون ويون آهن. اهي پابنديون معاشري جي طرفان به عائد ڪيون وينديون آهن ۽ وحي جي طرف کان به. معاشرتي پابندين جي مٿان جيڪڏهن نظر ڪئي وڃي ته هيءَ حقيقت سامهون ايندي ته اهي پابنديون مختلف قومن ۽ ملڪن ۾ مختلف قسمن جون آهن. ان سان گڏوگڏ هڪ ئي قوم ۾ مختلف زمانن ۾ انهن پابندين ۾ ردوبدل به ٿيندي رهندي آهي. جيئن انگلستان ۾ جيڪڏهن هڪ ڇوڪرو ۽ ڇوڪري پنهنجي رضامنديءَ سان (بغير شادي) جي جنسي ميلاپ شروع ڪن ته معاشري جي نظرن ۾ اها ڪا معيوب ڳالهه ڪونهي ۽ نه اهو ڪو قانوني ڏوهه آهي. اهڙيءَ طرح جيڪڏهن هڪ شادي شده مرد يا عورت ڪنهن ٻئي ماڻهوءَ سان جنسي ميلاپ شروع ڪري ٿو ته اهو پڻ

معاشرتي جرم ناهي. اهو ان وقت جرم قرار ڏنو ويندو جڏهن زال مڙس مان ڪنهن ڪي بہ انهيءَ تي اعتراض هجي. انهن پابندين ۾ ردوبدل بہ ٿيندو رهندو آهي، جيئن هن وقت تائين اتي هيءَ صورتحال آهي جو جيڪڏهن ڪنهن غير شادي شده ڇوڪريءَ کي ٻار پيدا ٿي پوي ۽ ٻار جو پيءُ ان ڇوڪريءَ سان شادي نہ ڪري تہ اهو ٻار حرامي قرار ڏنو ويندو آهي پر تازو اتي هڪ تحقيقاتي ڪاميٽيءَ سفارش ڪئي آهي تہ انهن تعلقات کي جائز قرار ڏنو وڃي ۽ انهن مان پيدا ٿيل ٻارن کي معاشري جو صحيح فرد قرار ڏنو وڃي ۽ انهن کي حقارت جي نظرن سان نہ ڏٺو وڃي. اهڙيءَ طرح ٻيا مثال بہ سمجهڻ گهرجن. هن وقت انهن فيصلن تي تنقيد ۽ تبصرو مقصود نہ آهي. مقصد صرف هي ٻڌائڻ آهي تہ جيڪڏهن معاشرو چاهي تہ پنهنجي مقرر ڪيل پابندين کي هٽائي سگهي ٿو.

جڏهن تہ وحي جون پابنديون ان جي ابتڙ ٿين ٿيون. جنسي تعلقات جي سلسلي ۾ وحي (قرآن) بہ ڪجهہ پابنديون عائد ڪيون آهن. انهن پابندين جو خلاصو هي آهي تہ مشهور طريقي موجب شاديءَ کان بغير ڇوڪري يا ڇوڪريءَ (مرد يا عورت) کي پاڻ ۾ تعلقات جي قطعاً اجازت نہ آهي ۽ شاديءَ کان پوءِ نہ عورت ڪنهن ٻئي مرد سان تعلق قائم ڪري سگهي ٿي، نہ مرد ڪنهن ٻي عورت سان ۽ هي معاشرتي جرم آهي ۽ ان جرم جي ارتڪاب تي زنا جي سزا معاشري جي طرفان ڏني ويندي آهي ۽ انهن پابندين ۾ ڪنهن قسم جي ردوبدل نہ ڪئي ويندي آهي.

مغرب جي اخلاقي ڇڙواڳين کان متاثر ٿي اسان وٽ نوجوان طبقي ۾ هي خيال عام ٿي رهيو آهي تہ مرد ۽ عورت جو تعلق هڪ طبعي تقاضا جي تسڪين يا نسل جي واڌ لاءِ هڪ حياتياتي عمل آهي ۽ بس. ان معاملي کي ڇوڪري ۽ ڇوڪريءَ جي پاڻ ۾ رضامنديءَ تي ڇڏڻ گهرجي ۽ نڪاح وغيره جي پابندي صرف قانوني ضرورت کي پوري ڪرڻ لاءِ هجڻ گهرجي، بالغ مرد ۽ عورت جي آزادي کسڻ لاءِ نہ. انهن خيالن جو نتيجو هي ٿيو آهي تہ اسان وٽ بہ مغرب وانگر اهڙي فضا عام ٿيندي پئي وڃي ۽ وحي جي طرفان عائد ڪيل پابندين کي يعني عفت ۽ عصمت کي غير فطري جڪڙبندي قرار ڏنو ٿو وڃي. سوال هي آهي تہ ڇا وحي جي طرفان عائد ڪيل پابنديون صرف معاشري ۾ نظم ۽ ضبط پيدا ڪرڻ لاءِ آهن يا انهن جو تعلق سموري انسان ذات جي اجتماعي مصلحتن سان آهي. جيڪڏهن

انهن جو مقصد صرف معاشرتي نظم ۽ ضبط آهي تہ پوءِ بيشڪ معاشري کي ان جو حق آهي تہ هو پنهنجي مصلحتن جي مدنظر ان ۾ مٿاسٽا ڪري ڇڏي.

پر جيڪڏهن انهن جو تعلق انسانيت جي ڪنهن بنيادي مسئلي سان آهي تہ پوءِ ڪنهن هڪ فرد يا گهڻن فردن جي ڪنهن گروپ کي ان جو حق نہ ٿو ڏئي سگهجي تہ هو پنهنجي خواهشن کي پوري ڪرڻ لاءِ انهن پابندين ۾ تبديلي ڪري انسانيت جي اجتماعي مصلحتن کي نقصان پهچائي. قرآن جڏهن زنا کي معاشرتي ڏوهہ قرار ڏنو آهي تہ ان جو مطلب اهوئي آهي تہ ان وٽ جنسي تعلق فقط انفرادي عمل نہ آهي بلڪ اهو هڪ اهڙو عمل آهي جنهن جو اثر انساني معاشري تي پوي ٿو. عفت ۽ عصمت جو قومن جي جوڙجڪ ۽ ترقيءَ سان تمام گهرو تعلق آهي. جيڪا قوم عصمت جي حفاظت نہ ٿي ڪري اها قوم زندگيءَ جي ميدان ۾ مراد حاصل نہ ٿي ڪري سگهي ۽ اعليٰ معاشرتي قدرن کان ڇسائپ سبب سماجي ترقيءَ جي انتهائن کي ڇهي نہ ٿي سگهي.

سوال هي آهي تہ قرآن جي ان دعويٰ جي صداقت جي ڪهڙي شاهدي آهي؟ جيڪي ماڻهو قرآن تي ايمان رکن ٿا، اهي ان جي سڀني دعوائن کي سچو سمجهن ٿا پر سوال انهن ماڻهن جو ناهي بلڪ سوال انهن جو آهي جيڪي ثبوت لاءِ علمي تائيد ۽ شاهدي چاهين ٿا. انهن ۾ خاص طور تي اسان جي نوجوان طبقي جو هي مطالبو اهڙو ناهي جنهن کي اسين "لاحول پڙهي رد ڪري ڇڏيون ۽ انهن کي محلد ۽ بي دين چئي منهن گهنجائي ويهي رهون. نہ پر حقيقت هيءَ آهي تہ قرآن پنهنجي هر دعويٰ جو بنياد علم ۽ بصيرت تي رکيو آهي ۽ پنهنجي هر حڪم کي دليل ۽ برهان جي طور تي ميجرائيندو آهي. هو چئي ٿو تہ جيئن جيئن انساني علم جي سطح بلند ٿيندي ويندي، قرآني حقيقتون ڪلنديون سامهون ايندیون ويندیون. "اسان انهن کي انفس ۽ آفاق ۾ پنهنجون نشانيون ڏيکاريندا سين. ايتري تائين جو هيءَ ڳالهہ کلي طرح سامهون اچي وڃي تہ قرآن هڪ چٽي حقيقت آهي."

هاڻي ڏسڻو هي آهي تہ جنسي تعلقات جي متعلق اسان جي زماني ۾ جيتري قدر تحقيقون ٿي چڪيون آهن اهي قرآن جي دعويٰ جي ڪيتري حد تائين تائيد ڪن ٿيون. هي سوال تمام اهم آهي ۽ وقت جو نازڪ ترين مسئلو پڻ آهي. ان ڪري ان تي گهڻي توجهہ ۽ گهري فڪر سان غور ڪيو

وڃي.

جنسيات جي متعلق اسان وٽ ڪابہ تحقيق نہ ٿي آهي. ان ڪري ان جي نتيجن کي سامهون آڻڻ جو سوال ئي نہ ٿو ٿي سگهي. هڪ جنسيات جو مسئلو ڇا پر زندگيءَ جا ٻيا بہ ڪيترا شعبا آهن جن جي متعلق ڪنهن بہ قسم جي ڪا ريسرچ نہ ٿي آهي. حقيقت هيءَ آهي تہ جنهن قوم تي صدين کان وٺي سوچڻ حرام ٿي چڪو هجي ۽ تقليد ۽ (پوٺلڳي) زندگيءَ جي تعريف جوڳي روش قرار ڏني وئي هجي، ان قوم ۾ فڪري صلاحيتون تمام گهٽ وڃي بچنديون آهن. ان ڪري ان مقصد لاءِ بہ اسان کي مغربي محققن جي طرف رجوع ڪرڻو پوندو. يورپ ۾ ٻين شعبن وانگر جنسيات بہ هڪ مستقل سائنس جي صورت اختيار ڪري ورتي آهي. ان لاءِ اتي تحقيقاتي ادارا قائم آهن. مغربي عالمن جون تحقيقون، عمرانيات جي عالمن، تهذيب جي مؤرخن، جنسيات ۽ نفسيات جي عالمن ۽ ماهرن ان موضوع تي ڪافي ڇنڊڇاڻ ڪئي آهي ۽ جنسيات جي متعلق ڪافي لٽريچر شايع ٿي چڪو آهي ۽ ٿيندو رهي ٿو. انهن جي تحقيقات جو عام طور تي انداز هي هوندو آهي تہ هو دنيا جي پري پري جي رهندڙ قديم رهاڪن جا احوال ۽ ڪوائف، ريتون ۽ رسمون، اٿڻ ويهڻ جي طور طريقن، اجتماعي عملن ۽ عقيدن جو مطالعو ڪندا آهن ۽ ان طرح سان حاصل ڪيل معلومات مان نتيجو اخذ ڪندا آهن. انهن مقصدن کي حاصل ڪرڻ لاءِ انهن کي جن صبر آزما ۽ مشقت طلب مرحلن مان گذرڻو پوندو آهي انهن جو اسين اندازو بہ نہ ٿا لڳائي سگهون. انهن ۾ ڪي اهڙا بہ آهن جن پنهنجي سڄي عمر آفريڪا جي صحرائي ميدانن، جنوبي آفريڪا جي جهنگلن، قطبين جي برفاني ميدانن ۽ هماليہ جي پهاڙن ۾ گذاري ڇڏي. اهي اتي جي وحشي قبيلن ۾ وڃي رهيا، انهن جي زندگي اختيار ڪيائون، اهو سڀ ڪجهہ کائيندا هيا جيڪو هو کائيندا هيا ۽ جيڪو ڪجهہ هو پائيندا هيا اهو پائڻ لڳا. انهن سان گڏ ڪڏهن وڻن جي ڪولن ٽڙن ۾، ڪڏهن انهن جي تارين تي، ڪڏهن پهاڙن جي غارن ۾ تہ ڪڏهن وحشي درندن جي ڪڏين ۾ زندگي گذاري، بعض وقتن تي انهن ۾ شاديون بہ ڪيائون. انهن ۾ ملي جلي انهن جي معاشرت ۽ عقيدن جو دقيق نظر سان مطالعو ڪيائون ۽ ان طرح سان انهن جي متعلق براهہ راست معلومات پهچايائون. انهن محققن دنيا جي قبيلن جي معاشرت ۽ عقيدن جي مطالعي کان پوءِ جن موضوعن جي متعلق اصول متعين ڪيا

آهن انهن ۾ جنسيات کي خاص اهميت حاصل آهي. انهن جا مرتب ڪيل نتيجا اسان کي هن حد تائين پهچائن ٿا تہ مرد ۽ عورت جي جنسي تعلقات جو معاملو محض جذبي جي تسڪين تائين محدود نہ هوندو آهي بلڪ ان جو تمام وڏو دور رس اثر هوندو آهي. انهن جي تحقيق هي آهي تہ ڪنهن قوم جي تهذيب ۽ تمدن جو هن سوال سان گهرو تعلق هوندو آهي تہ ان قوم جنسي تعلقات کي آزاد ڇڏي ڏنو هيو يا ان تي پابندي لڳائي هئي. جيڪڏهن پابنديون لڳايون هيون تہ اهي ڪهڙي نوعيت جون هيون. انهن محققن مان ڪيمبرج يونيورسٽيءَ جي ڊاڪٽر ڊي جي ان ون (Dr. D. G. Un Win) جو نالو خاص شهرت جو حامل آهي. ڊاڪٽر ان ون دنيا جي مختلف حصن ۾ رهندڙ اسي (80) غير مهذب قديم قبيلن جي زندگيءَ جو مطالعو هن نقطہ نگاهہ کان ڪيو آهي تہ انساني زندگيءَ ۾ جنسيات ۽ ڪلچر جو ڪهڙو تعلق آهي. انهن ۾ جيڪڏهن هڪ قبيلو ڏکڻ آمريڪا جو تہ ٻيو اتر قطب جو. هڪ آسٽريليا جو آهي تہ ٻيو آفريقا جي صحراءَ جو. ان کان پوءِ ان محقق سورهن مهذب قومن جي معاشرت جو مطالعو ڪيو آهي ۽ پنهنجي تحقيقاتي نتيجن کي پنهنجي بي بها ڪتاب "سيڪس اينڊ ڪلچر" ۾ پيش ڪيو آهي. ان ڪتاب جو پهريون فقرو هي آهي: "دنيا جون مهذب قومون هجن يا غير مهذب قبيلا سيني جي جنسي موقعن ۽ قومي تمدني حالت ۾ تمام گهرو تعلق هوندو آهي. ان ڪري مون ضروري سمجهيو تہ ان مسئلي جي تفصيلي تحقيق ڪئي وڃي. منهنجي تحقيق جو خلاصو ۽ ان مان اخذ ڪيل نتيجا هن ڪتاب ۾ پيش ڪيا ويا آهن." اصل ڪتاب کان پهريائين مهاڳ ۾ لکيو اٿس تہ پنهنجي تحقيقات کان پوءِ مان جنهن نتيجي تي پهتو آهيان، اهو مختصر لفظن ۾ هي آهي تہ انسان جو ڪهڙو بہ گروهہ هجي ان جي تمدني سطح جو انحصار ٻن شين جي مٿان هوندو آهي: هڪ انهن ماڻهن جو نظام ۽ ٻيو اها توانائي جيڪا انهن حدن ۽ قانونن جي بنياد تي حاصل ٿيندي آهي. جيڪي حدون ۽ قانون ان گروهہ جنسي تعلقات تي عائد ڪيا آهن.

هن ڪليہ ۽ قاعدي جو تفصيل اصل ڪتاب ۾ هنن لفظن ۾ بيان ڪيو اٿس: "ڪو انساني گروهہ ڪهڙي بہ جاگرافيائي ماحول ۾ رهندو هجي ان جي تمدني سطح جو انحصار صرف هن ڳالهہ جي مٿان هوندو آهي تہ ان پنهنجي ماضي ۽ حال ۾ جنسي تعلقات لاءِ ڪهڙي قسم جا ضابطا مقرر

ڪيا آهن.“ توهان غور ڪيو ته هي صرف پنهنجي تحقيقات جي بنياد تي ڪهڙي حد تائين پهتو آهي. هو ان نتيجي تي پهتو آهي ته جنسي جذبات محض هڪ حيواني جذبي جي تسڪين جو نالو نه آهي بلڪ قومن جي تهذيب ۽ تمدن جو دارومدار ان جذبي جي حدبنديءَ ۽ تاديب تي قائم آهي. ايتري تائين جو ڊاڪٽر ان ون هي به لکي ٿو ته جيڪڏهن توهان ڪنهن قوم جي تاريخ ۾ ڏسو ته ڪنهن وقت هن جي تمدن جي سطح بلند ٿي وئي هئي يا ڪريل هئي ته توهان کي تحقيق ڪان پوءِ معلوم ٿيندو ته ان قوم پنهنجي جنسي تعلقات جي ضابطن ۾ تبديلي ڪئي هئي جنهن جو نتيجو ان جي تمدني زندگي جي بلندي يا پستي هيو. جنسي تعلقات جي ضابطن ۾ تبديلي جا اثر ٽن پيڙهين ڪان پوءِ (تقريباً سؤ سالن) ۾ نمودار ٿيندا آهن. ان ڪري جيڪڏهن ڪنهن قوم ۾ تمدني تبديلي واقع ٿي هجي يعني ان کي دنيا ۾ عروج حاصل ٿيو هجي يا زوال نصيب ٿيو هجي ته ان عروج ۽ زوال جي سببن لاءِ ڏسجي ته ان قوم سؤ سال پهريائين پاڻ وٽ جنسي تعلقات جي قانونن ۾ ڪهڙي قسم جي تبديلي ڪئي هئي. جهڙي انهن تبديلي ڪئي هوندي اهڙي قسم جا نتيجا مرتب ٿيندا. سڀ ڪان پهريائين تجرد جي زندگي ڏسو جنهن کي عيسائيت (۽ ان کان متاثر ٿيل مسلڪ خانقاهيت) روحاني ارتقاءَ لاءِ شرط اول قرار ڏئي ٿي. (تجرد جو مطلب آهي ترڪ دنيا جي نالي ۾ گوشہ نشيني ۽ اڪيلائي جي زندگي گذارڻ) ان جي متعلق ڊاڪٽر ان ون جي تحقيق هيءَ آهي ته جبري تجرد جا اثر انساني تمدن جي مٿان هلاڪت انگيز هوندا آهن. جبري تجرد جو مطلب هي آهي ته اها شيءِ انساني عقيدن يا معاشرتي زندگيءَ جي ضابطن ۾ شامل ڪئي وڃي ته تجرد جي زندگي شرف ۽ تقدس جو باعث آهي ۽ ان طرح ماڻهن کي ذهني طرح مجبور ڪيو وڃي ته هو تجرد جي زندگي گذارين. عيسائيت يا مسلڪ خانقاهيت ۾ جتي هي چيو ويندو آهي ته تجرد جي زندگي ئي شرف انسانيت جي زندگي آهي ته اتي ٻئي طرف عام طور تي هي به چيو وڃي ٿو ته جيڪڏهن جنسي جذبات جي تسڪين جي سلسلي ۾ ڪنهن قسم جي پابندي لڳائي ويندي ته ان سان انسان جي اعصابي نظام تي تمام گهڻو خراب اثر پوندو آهي ۽ ان سان خطرناڪ قسم جون بيماريون پيدا ٿي وينديون آهن. ڊاڪٽر ان ون جي تحقيق هيءَ آهي ته هي خيال بلڪل غلط آهي. جنسي جذبات تي پابندين سان اعصابي بيماريون پيدا نه ٿينديون

آهن بلڪ انهن کي بي لغام ڇڏي ڏيڻ سان ايئن ٿيندو آهي. ان تمهيد ڪان پوءِ اڳتي هلي ڊاڪٽر ان ون قديم غير مهذب قبيلن جي تمدني سطح کي ٽن حصن ۾ تقسيم ڪيو آهي:

1۔ هڪ گروهه کي ڪنوارپ جي زماني ۾ جنسي تعلقات جي ڪلي آزادي ڏني وئي هئي، اهي پست ترين سطح تي هيا.

2۔ هنن قبيلن ۾ نڪاح ڪان پهريائين واري زماني ۾ جنسي تعلقات تي ٿوريون گهڻيون پابنديون لاڳو هيون. اهي تمدني سطح جي وچ ٽري درجي تي هئا.

3۔ تمدن جي بلند ترين سطح تي صرف اهي قبيلا هئا جيڪي شاديءَ جي وقت عفت ۽ بڪارت جي سختيءَ سان گهر ڪندا هيا ۽ نڪاح ڪان پهريائين واري زماني ۾ جنسي تعلقات کي معاشرتي ڏوهه قرار ڏيندا هئا.

ان ڪان پوءِ ڊاڪٽر ان ون شادي ڪان پوءِ جي جنسي ضابطن بابت بحث ٿو ڪري پر ان حقيقت کي ڇيڙڻ ڪان پهريائين هو هن حقيقت تي وري زور ٿو ڏئي ته تيستائين شادي ڪان پوءِ وارا قانون ڪڏهن به تعميري نتيجا پيدا نه ٿا ڪري سگهن جيستائين شاديءَ ڪان پهريائين زندگيءَ جي عفت ۽ عصمت تي زور نه ٿو ڏنو وڃي. ان ڪري هو شاديءَ کي چئن وڏن قسمن ۾ تقسيم ٿو ڪري:

1۔ عورت پنهنجي سڄي زندگيءَ ۾ هڪ مڙس جي زال ٿي رهي ۽ مرد پنهنجي ساري عمر ۾ هڪ ونيءَ جو ور ٿي رهي. ان جي نڪاح واري رشتي جي منقطع ٿيڻ جي ان ڪان سواءِ ٻي ڪابه شڪل نه هجي جو عورت ناجائز فعل جي مرتڪب ٿي هجي. ان قسم جو نالو ڊاڪٽر صاحب وٽ ”مطلق وحدت زوج“ آهي.

2۔ نڪاح جو رشتو عمر ڀر نه هجي بلڪ ٻنهي ڌرين جي رضامندي سان منقطع به ٿي سگهي ٿو. ان کي هو ”ترميم شده وصف زوج“ جي اصطلاح سان تعبير ڪري ٿو.

3۔ عورت ته صرف هڪ ور جي وني ٿي رهي پر مرد کي اجازت هجي ته هو هڪ ڪان زياده ونيون رکي سگهي. ان جو نالو هن وٽ ”مطلق تعدد ازواج“ آهي.

4۔ جيڪڏهن مرد ٻين عورتن سان جنسي تعلقات قائم ڪري يعني هڪ ڪان زياده شاديون ڪري ته عورت به آزاد هجي ته هن کي ڇڏي ڪنهن

هئي مرد وٽ هلي وڃي. ان کي هو ”ترميم شده تعدد ازواج“ چوي ٿو.

ڊاڪٽر ان ون جو چوڻ آهي ته اج تائين ڪابه قوم شق نمبر 1 (مطلق وحدت ازواج) جي مسلڪ کي زياده عرصي تائين قائم رکي نه سگهي آهي. ان ڪري هيءَ صورت ان وقت ممڪن ٿي سگهي ٿي جڏهن معاشري ۾ عورت جي ڪابه حيثيت تسليم نه ڪئي وڃي ۽ ان کي مجبور ڪيو وڃي ته هوءَ هميشه پنهنجي مڙس جي مطيع ۽ فرمانبردار ٻانهي ٿي رهي. سندس چوڻ آهي ته ڪنهن به معاشري ۾ اهڙي صورت گهڻي دير تائين قائم نه ٿي رهي سگهي، چو ته عورت جي طرفان ان جو ردعمل اهڙو سخت هوندو آهي جو اها پوءِ معاشري جا سڀ جنسي قانون ٽوڙي مڪمل آزاديءَ جو مطالبو ڪندي آهي ۽ ان مڪمل آزاديءَ جو مطلب هوندو آهي جنسي ڇڙواڳي، جنهن جو نتيجو معاشرتي تباهيءَ کان سواءِ ڪجهه نه هوندو آهي.

ان کان پوءِ ڊاڪٽر ان ون چيو آهي ته تاريخ هن وقت تائين جن قومن ۽ قبيلن جي هسٽري (تاريخ) محفوظ ڪري سگهي آهي ان ۾ سڀ کان وڌيڪ تمدن جي حامل اها قوم هئي جيڪا شاديءَ کان پهريائين جنسي ميلاپ جي قطعاً اجازت نه ڏيندي هئي ۽ شق نمبر 2 (ترميم شده وحدت زوج) جي پابند هئي. يعني جن جو عام اصول هي هيو ته شاديءَ کان پوءِ به جنسي تعلق صرف زال ۽ مڙس ۾ رهي. نڪاح مضبوط ۽ مستحڪم هجي پر ناقابل تنسيخ نه هجي. بلڪ ڪن حالتن ۾ ٽٽڻ جي گنجائش رکندو هجي. هيءَ بلڪل اها شڪل آهي جنهن کي قرآن تجويز ڪري ٿو.

هاڻي سوال هي آهي ته جنسي تعلقات تي اهڙي قسم جي قانوني روڪ ٽوڪ جو نتيجو ڇا ٿو ٿئي؟ ان جي متعلق ڊاڪٽر ان ون مختلف علمي ماهرن جي شاهدين سان اهم نتيجا اخذ ڪيا آهن. هو چوي ٿو ته جنسي تعلقات جي پابندين سان هڪ قسم جي ذهني ۽ اعصابي بي چيني پيدا ٿيندي آهي. جنهن سان جذباتي توانائيءَ ۾ ارتڪاز پيدا ٿيندو آهي. ان کان پوءِ اها مرتڪز ٿيل معاشرتي توانائي پنهنجي ظاهر ٿيڻ جا مختلف رستا تلاش ڪندي آهي. اهڙي قسم جي نفسياتي عمل کي ڊاڪٽر فرائڊ جي اصطلاح ۾ ”ڪظامت“ چيو ويو آهي. جڏهن ته ڊاڪٽر ان ون چوي ٿو ته نفسياتي تحقيقات مان ظاهر آهي ته جنسي تعلقات جي مٿان حدون ۽ پابنديون لاڳو ڪرڻ جو نتيجو هي هوندو آهي ته ان قوم ۾ سوچ ۽ لوچ وڌي ويندي آهي. ان سان گڏوگڏ خود احتسابي جي صلاحيت پڻ.

فرائڊ جي تحقيق

بهتر ٿيندو ته هن موقعي تي خود فرائڊ جا لفظ اسان جي سامهون اچي وڃن. هو لکي ٿو ته ”اسان جو عقيدو هي آهي ته انساني تهذيب جي عمارت قائم ٿي ان طرح ٿي آهي ته ماڻهو پنهنجي جذبن جي تسڪين ۾ ايثار ۽ قربانيءَ کان ڪم ورتو آهي ۽ هيءَ عمارت ڏينهون ڏينهن بلندين ڏانهن وڃي رهي آهي چو ته هر فرد پنهنجي جذبات کي انسانيت جي گڏيل مفاد جي خاطر قربان ڪندو رهي ٿو انهن جذبن مان جنسي جذبات کي خاص اهميت حاصل آهي. جڏهن انهن جي اڊنگي ۽ ڇڙواڳ تسڪين ٿي زندگيءَ جو مقصد نه بنجي وڃي ته اهي پنهنجو رخ ٻئي طرف موڙي ونندا آهن ۽ اهڙيءَ طرح هر فرد جي فالتو توانائي جنسي گوشن کان هٽي انهن گوشن جي طرف منتقل ٿي ويندي آهي جيڪي تمدني ۽ تهذيبي حوالي سان تمام گهڻو قيمتي هوندا آهن.“ توهان ڏسي چڪيو ته فرائڊ جي تحقيق جي مطابق جيڪڏهن جنسي قوتن کي بي جا ضايع نه ڪيو وڃي ته اهو انساني تهذيب ۽ تمدن جي خوبصورت محل جي تعبير ۾ ڪيتري قدر مددگار ۽ معاون ٿي پوي ٿو. فرائڊ ان عملي طريقي جو نالو ”سبلي ميشن“ رکيو آهي. هيءَ نفسيات جو هڪ اهم اصطلاح آهي ۽ هلندڙ زماني جي هڪ قيمتي نفسياتي تحقيق پڻ. پر توهان هي ٻڌي حيران ٿي ويندؤ ته انساني ذهن جتي هن کي ويهين صديءَ ۾ دريافت ڪيو آهي، قرآن ان کي ڇهين صديءَ عيسويءَ ۾ بيان ڪيو آهي، جنهن کي عام طور تي جهالت جو دور چيو ويندو آهي.

قرآن ڪظامت جو ڪهڙي نموني سان ان حقيقت جي طرف اشارو ڪيو آهي: سورة آل عمران ۾ مؤمنن جي هڪ صفت ”الڪاظمين الغيظ“ ٻڌائي وئي آهي. ان جي صحيح مفهوم کي سمجهڻ لاءِ ان لفظ جي بنيادي معنيٰ کي سامهون آڻڻ ضروري آهي. عرب هڪ گرم ۽ خشڪ ملڪ آهي جتي پاڻيءَ جي گهڻي کوٽ رهندي آهي. اهي ڪندا هي آهن ته ٿوري ٿوري فاصلي تي کوهه کوٽيندا آهن انهن مان ڪن ۾ پاڻي گهٽ نڪرندو آهي ته ڪن ۾ وڌيڪ. پوءِ هو انهن کوهن کي زمين دوز نالين جي ذريعي هڪ ٻئي سان ملائي ڇڏيندا آهن. ان طرح جنهن کوهه ۾ پاڻي زياده هوندو ان جو فالتو پاڻي ٻئي کوهه ۾ منتقل ٿي ويندو ۽ ان طرح سيني کوهن جي پاڻيءَ جي تقسيم برابر ٿي ويندي آهي. ان عملي طريقي کي عرب ”ڪظامت“ چوندا آهن. اهڙي طرح الڪاظمين الغيظ جي معنيٰ ٿيندي ”اهي ماڻهو جيڪي

پنهنجي حرارت ۽ توانائيءَ کي جيڪا ڪاوڙ جي شڪل ۾ ٻاهر نڪرڻ چاهي ٿي ڪنهن ٻئي طرف منتقل ڪري ان مان تعميري نتيجن جو ڪم وٺن. اها ساڳئي حقيقت آهي جنهن کي موجوده زماني جي نفسيات جي ماهرن "سبلي ميشن" سان تعبير ڪيو آهي. هاڻي اسين وري پنهنجي اصل موضوع طرف موٽون ٿا. ڊاڪٽر ان ون ٻڌايو آهي تہ جنسي تعلقات جي مٿان پابنديون لاڳو ڪرڻ جو نتيجو هي هوندو آهي تہ ان قوم ۾ سوچ ۽ لوچ جي قوت ۽ پنهنجي پرک (خود احتسابي) جي صلاحيت وڌي ويندي آهي. ان جي ابتڙ جيڪا قوم پنهنجي مردن ۽ عورتن کي آزاد ڇڏي ڏئي تہ هو پنهنجي جنسي خواهشن جي تڪسين جهڙيءَ طرح دل گهري پوري ڪن تہ انهن ۾ فڪر ۽ عمل جون قوتون ضايع ٿي وينديون آهن. جڏهن تہ رومين بہ ايئن ئي ڪيو. حيوانن وانگر بنا قانون جي جنسي جذبن جي تسڪين ماڻيندا هيا. نتيجو هي نڪتو تہ انهن وٽ ڪنهن ٻئي ڪم لاءِ ڪابہ قوت باقي نہ بچي.

قرآن ڪريم، هڪ جڳهہ تي مؤمنن جي صفت بيان ڪندي هي فرمايو آهي تہ هو زنا جي ويجهو بہ نہ ٿا وڃن. ان ڪري تہ جيڪا قوم ايئن ڪندي ان کي "اثمر" مان گذرڻو پوندو آهي. عربي زبان ۾ آثمہ ان ڏاچيءَ کي چئبو آهي جيڪا ٿڪجي چور ٿي پوي ۽ ان ۾ ايتري قوت نہ رهي جو هوءَ پنهنجي قطار سان گڏ هلي سگهي ۽ ان ڪري هوءَ انهن کان پوئتي رهجي وڃي. توهان غور ڪيو تہ قرآن ڪيئن هڪ لفظ جي اندر ان سموريءَ حقيقت کي سميٽي ڇڏيو آهي، جنهن تائين موجوده دور جي تحقيق هيترن تجربن کان پوءِ پهتي آهي. يعني جنسي جذبات کي آزاد ڇڏي ڏيڻ جو نتيجو هي هوندو آهي تہ اها قوم مضمحل (ٿڪجي چور) ٿي پوندي آهي ۽ زنده قومن سان گڏ لڳاتار هلڻ جي قابل نہ رهندي آهي. ان ۾ اهي معاشرتي توانائيون نہ رهنديون آهن جيڪي قومن کي تهذيبي ۽ تمدني بلنديون عطا ڪنديون آهن. ۽ اڪثر ڪري اهي قومون مادي خوشحالي حاصل ڪرڻ لاءِ اجتماعي طور انسان دشمن طريقا اختيار ڪرڻ کان بہ نہ گسنديون آهن جنهن جو هڪ مثال مغربي يورپ جي ملڪن جون غير ترقي يافتہ ملڪن ۽ قومن بابت معاشي استحصالي پاليسيون آهن جيڪي قديم نوآبادياتي نظام کان وٺي اڄوڪي آزاد مارڪيٽ جي معاشي سرشتي (Free Market Economy) تائين تسلسل سان جاري آهن.

ڊاڪٽر ان ون هي بہ چيو آهي تہ مردن جي عصمت ان صورت ۾

معاشرتي توانائي پيدا ڪري سگهي ٿي، جڏهن عورتون باعصمت هجن ۽ انهن جي عصمت شاديءَ کان پهريائين يا پوءِ ٻنهي زمانن ۾ محفوظ رهي، جيئن پهريائين بہ چيو ويو آهي. قرآن عورتن ۽ مردن ٻنهي جي عصمت تي زور ڏئي ٿو. اهي مرد جيڪي پنهنجي عصمت جي حفاظت ڪن ٿا ۽ اهي عورتون جيڪي پنهنجي دامن عفت کي قطعاً داغدار نہ ٿيڻ ڏين. ۽ قرآن جرم زنا جي سزا بہ مرد ۽ عورت ٻنهي جي لاءِ هڪ جهڙي تجويز ڪري ٿو. قرآن وٽ جنسي ميلاپ جي صرف هڪ ئي صورت جائز آهي يعني نڪاح. تنهن ڪري نڪاح کان پهريائين جنسي ميلاپ ۽ نڪاح کان پوءِ مرد جو ڪنهن ٻئي عورت سان يا عورت جو ڪنهن ٻئي مرد سان جنسي ميلاپ (ڀلي اهو پاڻ ۾ عارضي رضامندي سان ڇو نہ هجي) زنا آهي.

نڪاح جي متعلق بہ هي سمجهي ڇڏڻ گهرجي تہ اهو هنگامي جنسي ميلاپ جي رضامندي نہ هوندو آهي، بلڪ هن ڳالهہ جو معاهدو هوندو آهي تہ اسين زال ۽ مڙس انهن سڀني قاعدن ۽ قانونن، حقن ۽ فرضن جي مطابق جيڪي اسان تي قرآن مقرر ڪيا آهن مستقل رفاقت جي زندگي بسر ڪنداسين. ان سان هڪ ٻي حقيقت بہ سامهون اچي وڃي ٿي: ڊاڪٽر ان ون پنهنجي ڪتاب ۾ زنا جو لفظ استعمال نہ ڪيو آهي ان کي ان لفظ جي استعمال ڪرڻ جي ضرورت بہ نہ هئي ڇاڪاڻ تہ هو مذهبي يا اخلاقي بحث نہ ڪري رهيو آهي تنهن ڪري ان جو انداز سائنٽيفڪ هجڻ گهربو ٿي ان"جنسي ميلاپ جي موقعن" جو اصطلاح استعمال ڪيو آهي. سندس چوڻ هي آهي تہ جنهن قوم ۾ جنسي ميلاپ جا موقعا گهٽ ۾ گهٽ حد تائين رکيا ويندا اها قوم تمدني سطح جي بلندين تائين پهچي ويندي. قرآن صرف زنا کي ئي جرم قرار نہ ڏنو آهي بلڪ جنسي ميلاپ جي موقعن کي گهٽ ۾ گهٽ حد تائين محدود ڪري ڇڏيو آهي. ان ۾ نڪاح کان پهريائين جنسي ميلاپ جو سوال ئي پيدا نہ ٿو ٿئي، ڇو تہ اهو زنا آهي. نڪاح جو معاهدو قرآن وٽ عمر ڀر جي رفاقت (ساٿ) جو معاهدو آهي تنهن ڪري ان ۾ وقتي جنسي ميلاپ جو بہ سوال ئي پيدا نہ ٿو ٿئي پوءِ ڀلي اهو پاڻ ۾ رضامندي سان ڇو نہ هجي ۽ ان نڪاح جي معاهدي کي (ميثاقاً غليظا) پڪو معاهدو چيو آهي ٻارن جو کيڏڻو نہ چيو آهي.

(سنڌ فورم ڊسمبر 1998ع)

طفيل احمد قريشي

شاهه ولي الله رح جو اخلاقياتي تصور

انسان سماجي ساهوارو آهي. هو پنهنجي رهڻي ڪهڻي، معاملن، سوچ ويچار ۽ غور فڪر ۾ پنهنجي ماحول ڪان متاثر ٿيندو آهي ۽ ماحول فردن جي ذهني رجحانن ۽ لاڙن جي پيداوار هوندو آهي. اهي ئي رجحان ۽ لاڙا سندس ڪردار جي تشڪيل جو ڪارڻ بڻبا آهن. جيڪڏهن رجحان سٺا آهن ته ڪردار به سٺو، جيڪڏهن رجحان برا آهن ته ڪردار به برو. انسان جي ڪردار جي تصوير سندس عمل هوندا آهن ۽ عمل سٺو يا برو ماحول جوڙيندا آهن. جنهن ڪان هڪ معاشري جا فرد ڪنهن نه ڪنهن صورت ۾ متاثر ٿيندا آهن. ٻين لفظن ۾ انساني ڪردار ئي ڪنهن سٺي يا بري معاشري جي تشڪيل جو بنياد بڻبو آهي.

انسان جي ڪردار جي هر دؤر ۾ جانچ پڙتال ٿيندي آهي ۽ ان جي سٺن يا برن عملن ۽ منجهائن پيدا ٿيندڙ نتيجن جو هميشه جائزو ورتو ويندو رهيو آهي. سماج سڌارڪ پنهنجي تعليمات ۾ ان کي بنيادي حيثيت ڏيندا رهيا آهن. عالم ان جي مختلف مسئلن ۽ مونجهارن جي ڇنڊڇاڻ ڪندا رهيا آهن. اهڙيءَ طرح اهو علم جنهن کي "اخلاقيات" چئبو آهي، انساني معاشري جي تاريخ جي شروعاتي دؤر ڪان ئي ڪنهن نه ڪنهن صورت ۾ بحث هيٺ رهيو آهي.

يوناني ڏاهَن ۽ فيلسوفن جي ابتدائي دؤر ۾ هن علم جون نظرياتي جهلڪيون پسي سگهجن ٿيون، جن جو ماخذ انهن ڏاهن جا مابعدالطبيعاتي افڪار هوندا هئا. "هر قليتوس" جنهن وٽ هيءَ ڪائنات باهه جي پيداوار آهي،

"رواقيت" جو باني سڏجڻ لڳو. ساڳيءَ طرح "ديمقراطيس" پنهنجي مخصوص مابعدالطبيعاتي نظرين سبب "لذتيت" جو باني بڻجي ويو. اهڙيءَ طرح يوناني ڏاهن جي افڪارن اخلاقيات جي مختلف مذهبن جو روپ ڌاري ورتو.

انساني ڪردار ڇا آهي؟ ان ڪان جيڪي عمل ٿين ٿا تن جا ڪارڻ ڪهڙا آهن؟ نيڪي يا بدي ڇا آهي؟ خير ۽ شر ڇو ضروري آهي؟ انسان جي حقيقي مسرت يا خوشيءَ جو راز ڪهڙي ڳالهه ۾ لڪل آهي؟ ڪردار جي تشڪيل لاءِ ڪهڙن جوهرن جو هئڻ اٽڪر آهي؟ مطلب ته اهڙن ڪوڙ سارن سوالن جو حل ڳولهڻ لاءِ يوناني مفڪرن سوچڻ شروع ڪيو، جنهن سان اخلاقيات اڳتي هلي معياري علم جي صورت اختيار ڪئي. هر قليتوس ۽ ديمقراطيس ڪان پوءِ "پرمانيدس" ۽ "فيثاغورث" انهن سوالن جي مختلف پهلوئن تي پنهنجي خيالن جو اظهار ڪيو، جن کي اڳتي هلي سندن شاگردن مختلف نظرين جو روپ ڏنو. اڳتي هلي انهن جي ئي روشنيءَ ۾ سوفسطائيت اخلاقيات جي مختلف مسئلن جو جائزو وٺڻ شروع ڪري ڏنو.

سقراط، افلاطون ۽ ارسطوءَ جي نظرين هن علم کي اڃا به وسيع ڪري ڇڏيو، جنهن ڪري سوين نظريا جڙي پيا. جن کي ٻن وڏن فڪري مڪتبن "ڪلبيه ۽ سيرينه" جون مختلف شاخون قرار ڏئي سگهجي ٿو. اخلاقيات جي تاريخ ۾ انهن ٻنهي فڪري مڪتبن جي نظرين جي جهلڪ هر دؤر ۾ نظر اچي ٿي.

ڪلبيه، جنهن کي "رواقيت" به چئي سگهجي ٿو، راهبن، جوڳين ۽ فقيرن اپنائي ورتو. جن جي نظر ۾ اخلاقيات ۽ ان جا مسئلا وجدان ۽ روحاني تعليمات مطابق حل ٿيندا آهن. انساني ڪردار جي تشڪيل ۽ روحاني سڪون هن مڪتب فڪر جي نظر ۾ مذهبي عبادتن ۽ رياضتن کي اپنائڻ سان حاصل ٿيندو آهي. سندس نظر ۾ حقيقي مسرت روح جي پاڪيزگيءَ جو نالو آهي. سيرنيه مڪتب فڪر جي نظر ۾، جنهن کي "ايقوريت" به چيو ويندو آهي، کي انهن ماڻهن اپنايو جيڪي سقراط جي "لذتيت ۽ تمتع" واري نظريي جا قائل هئا. وري هڪ دؤر اهڙو به آيو جنهن ۾ اخلاقيات جي نئين نظريي بدران پراڻي ڍنگ تي هلڻ تي ئي پاڙيو ويو. "اپيڪوري، دارتيابي" ۽ ٻيا مذهب ارسطوءَ جي "ڪتابِ اخلاق" ۽ افلاطون جي "فلسفهءِ تصوريت" کي ئي ڪافي سمجهڻ لڳا. مسلم دؤر البت هن علم جي تاريخ

جو سونهري باب آهي، جنهن ۾ يعقوب الڪندي، غزالي، ابن مسڪويہ ۽ ٻين عالمن ڪافي ڪم ڪيو.

اخلاقيات جي جديد فلسفي جي باني ۾ شاهہ ولي اللهؒ جو نالو سرِ فهرست ليکي سگهجي ٿو. ان جو وڏو سبب اهو آهي تہ شاهہ صاحب افراط ۽ تفريط (رجعت پسندي ۽ انتها پسندي) کان هٽي اخلاقيات جي مسئلن جو اهڙو حل پيش ڪري ٿو جنهن سان انساني ڪردار جي تشڪيل ۾ روحاني ۽ مادي ٻئي عنصر شامل ٿي وڃن ٿا. روحانيءَ مان مراد مذهبي قدرن جو نوس هجڻ ۽ ماديءَ مان مراد طبعي فطرت جي روشنيءَ ۾ انساني ڪردار جي تڪميل جو بندوبست آهي. اهي عوامل ۽ ڪارڻ جيڪي ڪردار جي تشڪيل ۾ بنيادي حيثيت رکن ٿا، شاهہ صاحب جي اصطلاح ۾ "اخلاق فاضلہ" سڏبا آهن. سندس نظر ۾ هر اهو عمل جيڪو انسان کي حيوان کان ممتاز ڪري ۽ ترقي ۽ تڪميل جي واٽ ڏيکاري، "اخلاق فاضلہ" ۾ شمار ٿيندو آهي.

انساني جبلتون:

هن کان اڳ جو اخلاق فاضلہ تي ڳالهہ ٿئي، حضرت شاهہ صاحب جي بيان ڪيل "اخلاق" جي وصف پنهنجي جاءِ تي تشريح طلب آهي، جنهن جو دارومدار سندس بيان ڪيل اخلاقيات جي ڪوڙ سارن مسئلن تي آهي. شاهہ صاحب جو خيال آهي تہ، "اخلاق فاضلہ" حقيقت ۾ بنيادي طور تي انساني جبلتن جي ئي ارتقائي ۽ مڪمل صورت هوندا آهن. هي جبلتون انسانن ۽ حيوانن ۾ مشترڪ هونديون آهن.

وليم ميگڊو گل پنهنجي ڪتاب (Outline of Psychology) ۾ ان جو ذڪر ڪيو آهي. هو چوي ٿو: "متلون (غير مستقل) مزاجي ۽ ڪنهن شيءِ جي حاصل ڪرڻ جو شوق جنگ، ذاتي تذليل ۽ تعريف، مادري ۽ پدري جذبو ۽ جنس بنيادي جبلتون آهن." ۽ شاهہ صاحب جي نظر ۾ "غصو انتقام، همت، احساس خوداعتمادي، برتريءَ جو جذبو عشق، جنسيت سان لڳاءُ ۽ حسد بنيادي جبلتون آهن. جيئن جيئن هي جبلتون انسان جي امتيازي جوهرن کان متاثر ٿينديون آهن، جذبن ۽ عواطف جي صورت اختيار ڪنديون آهن، جن تي ڪنٽرول ڪرڻ يا انهن جو صحيح استعمال ۽ اظهار انساني ڪردار جي تشڪيل لاءِ بنيادي اهميت رکي ٿو."

انسان جون امتيازي خاصيتون:

انساني ۽ حيواني عمل انهن ئي جوهرن ۽ جبلتن جو مظهر آهن. پر اهي بنيادي شيون جيڪي هڪ انساني عمل کي حيواني عمل کان ممتاز ڪنديون آهن، شاهہ صاحب جي خيال ۾ ٽي آهن. جن کي امتيازي ٽن جوهرن جو نالو بہ ڏئي سگهجي ٿو. شاهہ صاحب جو خيال آهي تہ، حيواني جبلتن سبب (جيڪي انسان ۾ هجن ٿيون) انسان ۽ حيوان ٻئي پنهنجن عملن ۾ مشترڪ آهن. پر اها پهرين شيءِ جنهن کي حد فاصل (الڳ ڪندڙ حد) قرار ڏئي سگهجي ٿو اها "ڪلي راءِ" يا مقصديت آهي. حيوان جي آڏو ٽڪڙو نفعو ماڻڻ هوندو آهي، جنهن کي شاهہ صاحب "رائي الجزئي" جو نالو ڏئي ٿو. تنهن ڪري شاهہ صاحب جي بيان ڪيل اخلاق فاضلہ ۾ "الرائي الڪلي" کي بنيادي حيثيت حاصل آهي.

شاهہ صاحب فرمائي ٿو:

"حيوان جي ناراضگي يا غصو نقصان کان بچڻ يا فائدي ماڻڻ لاءِ هوندو آهي ۽ انسان ان کي شهري زندگيءَ ۾ هڪ سٺي نظام جي تشڪيل لاءِ استعمال ڪندو آهي. حيوان پنهنجي نفس جي ڳالهہ صرف پنهنجي فوري ۽ ٽڪڙي غرض جي تڪميل لاءِ مڃيندو آهي، جڏهن تہ انسان جي آڏو اخروي (مستقبل جا) نتيجا هوندا آهن." (البدورالبازغہ، ص 28)

شاهہ صاحب وٽ ٻي شيءِ جيڪا انسان کي حيوان کان ممتاز ڪندي آهي اها "ظرافت" (حُبِ جمال) آهي، جيڪا سندس طبيعت ۾ نفاست پسندي پيدا ڪندي آهي، جنهن سان هو هر شيءِ کي گندگيءَ کان پاڪ ۽ لطافت جي ويجهو ڏسڻ چاهيندو آهي. تهذيبن جي عروج ۽ ڪنهن سٺي معاشري جي تشڪيل لاءِ هيءَ خوبي نهايت اهم ڪردار ادا ڪندي آهي. تنهنڪري انسان جي ان جوهر جو ذڪر ڪندي شاهہ صاحب هڪ هنڌ لکي ٿو:

"جانور کاڌي مان صرف پنهنجي بک مٽائڻ چاهيندو آهي، پر انسان ان کاڌي جي لطافت ۽ نفاست مان (دل ۽ اکين سان) مزو وٺندو آهي." (البدورالبازغہ ص: 28)

ٽين حد جيڪا انسان کي حيوان کان ممتاز ڪري ٿي، شاهہ صاحب وٽ "تڪميل" حاصل ڪرڻ آهي. حيوان جنهن ماحول ۾ رهندو آهي، ان تي قناعت ڪندو آهي، پر انسان جي "تڪميل" جي اها خواهش ڪيس مادي

۽ روحاني ترقين جي تقليد ڪرڻ ۽ نت نين ايجادن تي اپاريندي رهندي آهي. جنهن سان نه صرف سندس ڪرداربلڪ معاشرو پڻ ترقي ڪندو آهي.

شاهه صاحب رح لکي ٿو:

”ان لبهيه انماعلومها .... الخ“

”حيوانن جا علم ته رڳو انهن جي معاش جي ترقيءَ لاءِ هوندا آهن. پر انسان جيڪو ڪجهه حاصل ڪندو آهي، اهو پنهنجي نفس (ڪردار) جي تڪميل لاءِ ڪندو آهي.“

اخلاق فاضله:

الرائي الڪلي، ظرافه ۽ تڪميل (ايجاد ۽ تقليد جي ذريعي) ڪي انسان جي اخلاق جو بنياد قرار ڏئي حضرت شاهه صاحب ”اخلاق فاضله“ ڪي بيان ڪري ٿو. جنهن ڪي هو جامع انداز ۾ بيان ڪندي هيٺين ستن حصن ۾ ورهائي ٿو:

(1) حڪمت (2) شجاعت (3) عفت (4) سماحت / سخاوت (5) فصاحت يا فطانت / سمجهداري (6) ديانت يا ذڪاوت/ هوشيارپ (7) السمت الصالح.

(1) حڪمت

حضرت شاهه صاحب وٽ حڪمت صرف فيلسوفن جي خيالن ۽ صوفين جي وجدان جو نالو نه آهي.

جيئن فرمائي ٿو: ”ولسيت الحڪمه .... الخ“

يعني ”حڪمت مان مراد صوفين جو گهرو وجدان نه . بلڪ ان مان مراد سليم الطبع ماڻهن ڪي سندن معاش ۽ علمن ۾ اهڙي هدايت آهي، جنهن سان هو ترقيءَ جي حڪمت عملي جوڙي سگهن. (البدورالبازغه)

ٻئي هنڌ حڪمت جي وضاحت هيئن ڪري ٿو:

”۽ جڏهن علمن ۾ رائي الڪلي (عام مفاد) ۽ اخلاق جي تڪميل داخل ٿي وڃن ٿا ته اهي حڪمت بڻجي پون ٿا.“ (البدوزالبازغه ص: 30)

(2) شجاعت:

شجاعت يا بهادريءَ جو تعلق قوت غضبيه (غصي جي قوت) سان آهي ان قوت ڪي ذاتي غرضن يا معاشري ۾ فساد پيدا ڪرڻ لاءِ استعمال ڪرڻ

شاهه صاحب وٽ شجاعت جي مفهوم جي قطعاً ابتڙ آهي. سندس نظر ۾ ان ۾ عام مفاد (رائي ڪلي) جو هئڻ ضروري آهي، لکي ٿو:

”الغضب اذا داخل الرائي الڪلي صارشجاعه“

”جڏهن ڪاوڙ جو اظهار عام مفاد جي حدن ۾ رهي ڪري ڪجي ته اها شجاعت/ بهادري آهي.“

(3) عفت:

جنسيت جي باري ۾ شاهه صاحب رحمة الله عليه نه لذتيت واري مادي پرست نظريي سان سهمت آهي ۽ نه وري رواقي جوڳين ۽ راهبن سان متفق آهي. جنسيت ڪي هو انساني جبلت جو اهم حصو سمجهي ٿو. سندس نظر ۾ مخالف جنس سان وابستگيءَ جا رجحان بلڪل فطري آهن. ان وابستگيءَ ۾ ”رائي الڪلي“ يعني عام مفاد ڪي دخل هئڻ گهرجي جنهن ڪي ”عفت“ چئي سگهجي ٿو. هو لکي ٿو:

”عورتن سان محبت جو غلبو بشرطيڪ اهو آپي مان ڪڍي ڇڏيندڙ نه هجي ۽ ان مان مقصد سماجي فلاح ۽ ترقيءَ لاءِ چاڪ ۽ چست رهڻ ۽ سٺا انسان پيدا ڪرڻ هجي ته اها عفت آهي.“ (البدورالبازغه، ص: 30_31)

(4) سماحت:

وقار ۽ وجاهت قائم رکڻ لاءِ غرور ۽ فخر کان ڪم ورتو ويندو آهي، پر اهوئي اڳتي هلي گهٽي ياڳي ظلم ۽ آپيشاهيءَ ۾ باهوڙجي پوڻ جو به سبب بڻبو آهي. تنهن ڪري شاهه صاحب جو خيال آهي ته، نه ايترو هلڪو ٿجي، جنهن سان انساني وقار ڪي هاڃو رسي، نه وري ايترو انتها کان ڪم وٺجي جو انسان يا ته مغرور محسوس ٿئي يا آپي مان نڪتل. تنهن ڪري ”سماحت“ مان سندس مراد فخر ۽ سٺين ڳالهين جو انساني وقار لاءِ اهڙو استعمال آهي، جيڪو معاشري ۽ انساني قدرن جي حدن ۾ رهي ڪري ڪيو وڃي جيئن لکي ٿو:

”فخر ۽ جائز ڳالهين ڪي جڏهن عام مفاد جي حدن ۾ رهندي استعمال ڪيو وڃي ته اها سماحت آهي.“

(5) فصاحت:

فصاحت ۽ بلاغت جي سلسلي ۾ به شاه صاحب ” رائي الڪلي“ ڪي

نظر انداز نہ ٿو ڪري. سندس خيال آهي تہ:

"جڏهن آواز ۾ "ظرافہ" (لطافت يا حسن) شامل ٿي پوندو آهي تہ اهو "ڪلام" آهي ۽ جڏهن ان ۾ رائي الڪلي (عام مفاد) ۽ "تڪميل" بہ شامل هوندي آهي تہ ان کي "فصاحت" چئبو آهي. (البدورالبازغہ ص: 30)

(6) ديانت يا ذڪاوت:

(7) السمت الصالح:

"ديانت" ۽ "السمت الصالح" ۾ بہ پاڻ "رائي الڪلي" (عام مفاد) کي نظرانداز نہ ٿو فرمائي. انساني قلب، فهم ۽ شعور جو (ديانت يا السمت الصالح) سان تمام گهرو لاڳاپو آهي، جنهن سبب انساني ڪردار ۾ انهيءَ اخلاق جي صحيح اوسر تي شاهہ صاحب تمام گهڻو زور ڏئي ٿو. سندس خيال آهي تہ، خيالن ۽ قلب تي ڪنٽرول ئي اهو بهترين طريقو آهي، جنهن جي صدقي انساني ڪردار ۾ هي ٻئي اخلاق چٽا ڏسجن ٿا.

هنن ستن اخلاق فاضلہ کان ٻئي مرحلي ۾ شاهہ صاحب اخبات، سماحت، طهارت ۽ عدالت جي عنوان سان چئن ٻين اخلاقن تي بحث ڪيو آهي، جن کي "اخلاق عاليہ" چئي سگهجي ٿو. جيڪي انهن ستن اخلاقن جون ترقي يافتہ شڪليون آهن ۽ جن کي اسلام پنهنجي انسان دوستي ۽ مفاد پرستيءَ جي فڪر ۽ عمل جو بنياد قرار ڏنو آهي.

اخلاق فاضلہ جي هن اجمالي تذڪري جو مقصد هتي هي هو تہ هيءَ ڳالهہ چٽي ٿي وڃي تہ شاهہ ولي الله ﷺ جي اخلاقي فلسفي جو بنياد انسان جون اهي امتيازي خاصيتون (رائي الڪلي، ظرافت ۽ تڪميل) آهن، جن کي بنياد بڻائي هو پنهنجي ڪردار جي بهترين تشڪيل ۽ جوڙجڪ ڪري سگهي ٿو.

نيڪي ۽ بديءَ جو تصور (البروالاثم)

هونئن تہ نيڪي ۽ بديءَ جو ٿورو گهڻو تصور اخلاقيات جي عالمن بيان ڪيو آهي، پر جيڪا شيءِ شاهہ صاحب کي ٻين عالمن کان ممتاز بنائي ٿي، اها سندس نيڪي ۽ بدي يا سنائي يا برائيءَ جو هڪ جامع تصور آهي. پاڻ "البر" يعني نيڪيءَ جي وصف بيان ڪندي هيئن فرمائي ٿو:

"نيڪي هر ان عمل جو نالو آهي جيڪا:

١. ملاءِ الاعليٰ جي اطاعت سان ڪجي. (يعني چئن ڪمالن کي مجيو

وڃي)

٢. الاهي الهام کي قبول ڪندي ڪئي وڃي (يعني چئن شعائر جي پاسداري ڪجي)

٣. جنهن جو بدلو دنيا ۽ آخرت ٻنهي ۾ ملي. (يعني چئن اخلاقن جو لحاظ هجي)

٤. جنهن سان نفعي وارين تدبيرن جي اصلاح ٿئي ۽ سوسائٽي ترقي ڪري (يعني ارتفاقات جو نظام قائم ڪجي) ۽ جيڪا چاٽايل اصولن جي ماڻھ ۾ آڏجندڙ رڪاوٽن کي هٽائڻ جو ذريعو بڻجي. (حجة الله البالغہ ص: 39)

ان جي ابتڙ بدي يا "اثم" جي وصف وٽس هيءَ آهي تہ هر اهو عمل جيڪو:

١. شيطاني هلچل سبب ڪجي.

٢. جنهن جي سزا دنيا ۽ آخرت ۾ ملي.

٣. جنهن سان فائدي وارين تدبيرن ۾ خرابي ۽ ابتري پيدا ٿئي.

٤. جيڪا تباهي ڦهلائيندڙ هجي.

چڻ تہ ملاءِ الا عليٰ، جزا ۽ سزا، ارتفاقات، رڪاوٽون پنهنجي جاءِ تي مستقل موضوع آهن، جن تي شاهہ صاحب پنهنجي تصنيفن ۾ لاڳاپيل بحث فرمايو آهي. تنهن هوندي بہ هيءَ دعويٰ ڪري سگهجي ٿي تہ شاهہ صاحب انسان جي وجداني، نفسياتي، روحاني ۽ معاشرتي پهلوئن کي نيڪيءَ جي مٿي چاٽايل وصف ۾ سموئي ڇڏيو آهي.

(سنڌيڪار: عبدالمؤمن ميمڻ)

(سنڌ فورم جنوري 2006ع)

نور احمد ميمڻ

ايڪويهين صديءَ جون تعليمي تقاضائون

جڏهن اسان تعليم ۽ ايڪويهين صديءَ جي چئلينج جي ڳالهه ڪريون ٿا ته سڀ کان پهريائين هن ڳالهه جو جائزو وٺڻ کي نظر انداز نٿا ڪري سگهون ته پوين صدين ۾ اسان ڇا حاصل ڪيو ۽ ڇا وڃايو آهي. جيڪڏهن ان جائزي ۾ اسان وڃائڻ کان وڌيڪ حاصل ڪيو آهي ته پوءِ اسان کي اڳيئن صديءَ ۾ پير پائڻ وقت گهٽين مشڪلاتن کي منهن ڏيڻو ڪونه پوندو، پر جيڪڏهن ڳالهه ان جي ابتڙ آهي ته پوءِ صورتحال نهايت سنگين آهي، جنهن لاءِ قوم کي انقلاب مان گذرڻو پوندو آهي.

انقلاب جو نالو وٺندي ئي اسان جي ذهنن ۾ مار ڌاڙ خون خرابي ۽ هر شيءِ کي متائي نئين اڏاوت جو تصور ذهن ۾ ڦري ٿو اچي. حالانڪ ڳالهه ايئن ڪونهي. اسان وٽ انقلاب جي عمل جي باري ۾ گهڻين غلط فهمين ماڻهن کي ان کان ٿهائي رکيو آهي ۽ ان ڏاهه جي تسلسل هاڻي ته ماڻهن جي ذهن تان ان جو تصور به گهڻي قدر ميساري ڇڏيو آهي. حقيقت هي آهي ته انقلاب پنهنجي مخصوص عملي دائري سبب پنهنجي نوعيت ۾ هڪٻئي کان الڳ رهندا آيا آهن جيئن سياسي، اقتصادي، سماجي، تعليمي، سائنسي، فڪري ۽ ذهني انقلاب وغيره. اهو تصور بلڪل غلط آهي ته ڪنهن به قسم جو انقلاب پوين سڀني شين کي بلڪل ڊاهي ڇڏيندو آهي ، بلڪ ٿيندو ايئن آهي ته جيڪي شيون به انقلاب ۾ ڊهڻ جهڙيون هونديون آهن انقلاب انهن کي ڊاهيندو آهي ۽ جيڪي شيون انقلاب جي ان عمل ۾

رڪاوٽ نه ٿيون بڻجن يا ايندڙ تبديليءَ لاءِ ڪي به ناڪاري اثر نٿيون رکن ته انهن کي جيئن جو تيئن رهڻ ڏنو ويندو آهي.

اسان ڳالهه پنهنجي تعليمي نظام جي پوئين دور جي جائزي وٺڻ جي ڪري رهيا هئاسون. انهيءَ جائزي لاءِ ڪا ڏکي ڪاوش ڪرڻ جي ضرورت اسان کي هن ڪري به محسوس نٿي ٿئي جو موجوده تعليمي حالت جي حوالي سان ان جو اندازو لڳائڻ مشڪل ڪونهي. سنڌي سماج جي سڀني طبقن جو انهيءَ تي اتفاق آهي ته هينئر اسان جي تعليم تباهه ٿي چڪي آهي، بلڪ ان کان اڳتي هي به تاثر آهي ته تباهي اهڙي پَدَ تي پهچي چڪي آهي جو موجوده حالتن ۾ ان جو هئڻ يا نه هئڻ برابر جي ڳالهه آهي ۽ ڪن حالتن ۾ ان تعليم جو موجوده نظام اسان جي تباهيءَ جو ڪارڻ بڻجي رهيو آهي. هن مختصر نشست ۾ تعليمي نظام جي موجوده تباهيءَ جي منظر کي پيش ڪرڻ کان وڌيڪ اهميت هن ڳالهه کي ٿا ڏيون ته ان جا ڪارڻ ڄاڃيون.

جڏهن اسان ڪارڻن تي ٿا اچون ته گهڻ رخا ڪارڻ اسان جي سامهون ڪر کڻي بيهن ٿا. انهن مان هڪڙا ته سڌا سنوان ڪارڻ آهن ۽ ٻيا اڻ سڌا. جيستائين انهن ڪارڻن جي خطرناڪ ۽ سنگين هئڻ جو تعلق آهي ته ان ۾ ٻنهي قسمن جا ڪارڻ هڪ جيترا سنگين آهن. بلڪ ڪنهن حد تائين اڻ سڌا ڪرڻ اسان جي تعليمي سرشتي کي وڌيڪ تباهه ڪندا رهيا آهن جو اسان انهن کي سڌو سنئون ڪڏهن خطرناڪ محسوس ڪيو ئي نه آهي.

مختصر طور تعليم جي تباهيءَ جا سڌا سنوان ڪارڻ هي سامهون بيهن ٿا:

1– تعليمي نظام کي هلائڻ جو اهم رول اسٽيٽ (رياست) جو ٿئي ٿو پر هتي معاملو هي آهي ته پاڪستان جي سياسي سرشتي ۾ سنڌ جو سماج نظري توڙي عملي طرح هميشه عتاب هيٺ رهيو آهي ۽ سنڌي سماج ڏانهن اسلام آباد جو رويو پنهنجائپ وارو ناهي.

2– اسلام آباد، سنڌ ۾ هميشه مقامي اقتدار ڀُولي ڀُولي صرف اهڙين ڌرين جي حوالي ڪيو آهي جيڪي دلالپ وارو ڪردار ادا ڪن. نتيجي ۾ مقامي اقتدار جون سڀ صلاحيتون ان دلالپ جي فرض نڀائڻ تي صرف ٿينديون رهيون آهن. انهيءَ ڪري امن، تعليم، صحت توڙي ٻين شهري سهولتن کي هميشه نظر انداز ڪيو پئي ويو آهي.

3_ تعليمي نصاب ۽ پاليسيءَ ۾ تعليم کي انساني سوسائٽيءَ کي اعليٰ درجن تي پهچائڻ جو ذريعو بنائڻ بجاءِ ڪلارڪن ۽ آفيسرن جي اهڙي وڏي لوڏ کي تيار ڪرڻ جي مقصد کي سامهون رکيو ويو آهي جيڪا انگريزن پنهنجي اقتدار واري دور ۾ هڪ غلام جي صورت ۾ پيدا ڪرڻ چاهي پئي.

هي تہ آهن اهي سڌا سنوان اسباب جيڪي اسان جي تعليمي نظام جي تباهيءَ جو هيستائين ڪارڻ رهيا آهن. جيستائين اڻ سڌن ڪارڻن جو تعلق آهي تہ انهن لاءِ آءٌ اڳ ۾ بہ عرض ڪري چڪو آهيان تہ اهي نہ صرف سڌن سنون ڪارڻن سان ڪلهو ڪلهي ۾ ملائي تعليمي تباهي ۾ شريڪ رهيا آهن بلڪ ڪنهن حد تائين انهن جي سنگيني اجا بہ وڌيڪ شدت سان آهي. انهيءَ حوالي سان سڀ کان وڏو ڪارڻ اسان جي اجتماعي ويڳاڻپ آهي. سنڌي قوم هڪ وڏي عرصي کان فڪري ويڳاڻپ جو شڪار آهي. پاڪستان ٺهڻ کان اڳ اها ويڳاڻپ گهڻو ڪري لاشعوري هئي يعني جيترو انگريزن چاهيو پئي اوترو اسان اڻڄاڻائيءَ ۽ غفلت ۾ پاڻ سڃاڻڻ ۽ سماج سان سلهاڙيل رهڻ جي سوچ کان وانجها ٿيندا وياسين. پاڪستان ٺهڻ کانپوءِ اها ويڳاڻپ شعوري شڪل اختيار ڪري چڪي آهي. هي بحث تمام ڊگهي تفصيل جي تقاضا ڪري ٿو ليڪن هتي ان جي رڳو ايتري بيان جي بيحد ضرورت آهي جنهن سان ان مسئلي جي ڇنڊڇاڻ سامهون اچي. انگريزن جي سنڌ ۾ اچڻ کان اڳ هتي مذهب ۽ تصوف جي بنيادن تي بيٺل تعليمي ۽ تربيتي نظام ۽ مڪتب جي تعليم ذريعي مشرقي روايتن جون سڀ خصوصيتون جوڀن تي هيون. ان تعليمي ۽ تربيتي نظام جن معاشرتي قدرن سان اسان جي سماج کي مالامال ڪيو انهن ۾ عزت نفس، وسعت نظري، قلب جو اطمينان، صبر ۽ ڌيرج، قناعت ۽ اڪتفا، نيازمندي ۽ عاجزي، توڪل ۽ اعتماد، نوڙت ۽ انڪساري، مردانگي ۽ بهادري، سچائي ۽ خلوصُ، سخاوت ۽ فياضي، پاڪدامني ۽ پاڪبازي، شرم ۽ حياء، امانت ۽ ديانتداري، عدل ۽ احسان خاص طور ذڪر جوڳا آهن. اهي خوبيون جهڙي نموني اسان وٽ اتم درجي تي موجود هيون ۽ انهن جي پرچار ڪئي ويندي هئي، تنهن جا باقي ٻين هنڌن تي ڪي ٿورا مثال ملندڙ هئا. انگريزن پنهنجي بيٺڪيتي سرشتي کي سگهارو بنائڻ خاطر امير طبقن کي پنهنجو دلال بنائڻ جو ڪلچر رواج ۾ آندو. هنن سموري هندستان وانگر سنڌ ۾ بہ پاڻ سان گڏ آندل اهڙي نئين

تعليمي نظام کي رائج ڪيو جيڪو حاڪمن پاران غلامن جي لاءِ ”حقارت گاڏڙ تحفي“ جي طور تي عطا ٿيو ۽ ان جو مقصد پنهنجي حاڪماڻي تسلط کي برقرار رکڻ لاءِ مددگار ايجنٽ، ڪلارڪن ۽ آفيسرن جو هڪ طبقو پيدا ڪرڻ هو. جيئن جيئن ان تعليمي ۽ تربيتي نظام جون جڙون مضبوط ٿينديون ويون تيئن تيئن اخلاقيات، ماڻهپي ۽ روايتن جو اهو شاندار مشرقي وڙ۾ مجروح ٿيندو ويو. ۽ ان کي لتاڙڻ جي لاءِ اٽڪل ڏيڍ صديءَ جو هيڏو سارو عرصو ٿورو تہ ڪونہ هو. پاڪستان ٺهڻ کانپوءِ تعليمي نظام جا بنياد، طريقي ڪار ۽ نصاب ساڳيا رهيا. انهيءَ ڪري سواءِ انهن ماڻهن جي جن کي گهرو ۽ خانداني زندگي ورثي طور ۾ فضيلت ۽ سچيتائيءَ جو ماحول ۽ سبق ملندڙ هئا، باقي اهڙو طبقو لڳاتار پيدا ٿيندو رهيو جن لاءِ اڪبر الہ آباديءَ چيو هو تہ:

بی-اے کیا، نوکر ہوئے، پینشن ملی اور مر گئے

انهيءَ عرصي دوران سنڌي سماج ۾ تعليمي ۽ فڪري سڌاري جي ڪي قدر فڪرمندي بہ سامهون آئي پر جيئن تہ اها ان سطح جي نہ هئي جو سنڌي سماج تي ڪي وڏ اجتماعي ۽ همہ گير ڇڏي سگهي، سياسي نظام ڌارين طاقتن جي هٿ وس ٿي چڪو هو جنهن تعليمي نظام کي پڻ هوريان هوريان نون قدرن جي پڪيڙ جو ذريعو بڻائي ورتو ۽ پوءِ يورپي ترقيءَ جي مادي خوبصورتين اسان جي انهن فڪرمند ماڻهن کي حيران ڪري ڇڏيو. ان ڪري هو سنڌي سماج جي روايتن، ماڻهن جي نفسيات، طبعي لاڙن ۽ ضرورتن کي نظرانداز ڪري پنهنجي علميت ۽ قابليت جي ”شاندار“ مظاهري طور مغربي تهذيب جي مظاهرن کي جيئن جو تيئن قبولڻ جا مبلغ بڻجي ويا. هنن مغربي تهذيب ۽ مشرقي تهذيب جي هن بنيادي فرق کي بہ سامهون نہ رکيو تہ مغربي تهذيب انسان جي تخليق کي رڳو ”حيواني“ تسليم ڪري ٿي ۽ اصرار ڪري ٿي تہ انسان رڳو حيواني تقاضائن جو حامل آهي ۽ سندس موجوده هيئت پڻ حيوان جي ارتقائي شڪل آهي. انسان جي هيئت ۽ تخليق متعلق اهڙي حيواني تصور جي عقيدي جي ڪري انسان سان پوءِ جيڪي بہ رويا اختيار ٿين ٿا سي انهيءَ نفسياتي پسمنظر ۾ سامهون اچن ٿا. هيڏانهن مسلمانن جي تعليم مطابق انسان الله جو پرتوو آهي. جنهن لاءِ الله چئي ٿو تہ مان ان کي پنهنجي هٿن سان خلقيو ۽ پوءِ ان کي اهو سڀ ڪجهہ سيکاريم جيڪو ڪيس نہ پئي آيو. انساني

تخليق جي هيڏي شرف واري تصور ۾ انسان سان جيڪي رويا اختيار ٿين ٿا تنهن جي مثالي شڪل خاص ڪري صوفين جي تعليم سڄي انساني دنيا تي بي مثال اثر ڇڏيا آهن.

مغربي تهذيب جي ڪيترين ۽ خوبين کي سامهون رکو ليڪن هيءَ مڃيل حقيقت آهي تہ انساني شرف ۽ انسان لاءِ ابديت واري زندگيءَ جي تصور جي ڪمي ان تهذيب کي پاڻ الائي ڪيترين مشڪلاتن مان گذاريو ۽ پريشان ڪيو آهي. مان اها ڳالهہ وثوق سان چوان ٿو تہ اتان جي سوسائٽي انساني مسئلن ۾ هتان کان وڌيڪ تجربن مان گذري آهي، ليڪن انهن سڀني تجربن جي نتيجي ۾ هو زندگي گهارڻ جا رڳو ميڪانڪي طريقا سولا بڻائي سگهيا آهن ۽ انسان ذات جي تخليقي مقصدن، همہ گير ۽ عظيم آدرشن ۽ ابديت واري فڪر جي رازن کان وانجها رهجي ويا آهن. بيشڪ ان سماج ۾ صدين جي هٿوراڙين ڪانپوءِ رواج ۾ آيل ڪاروبار ۾ ايمانداري، معاملن ۾ سڌرائي، عهد جي پابندي، فرض شناسي، وقت جي پابندي، وطن پرستي ۽ اجتماعيت جي احساس جهڙا گڻ قابل قدر آهن ليڪن محبت جي پاڪ صاف ۽ مادي مصلحتن کان مٿانهين قدر، شرم ۽ حياءَ، پاڪدامني، ادب ۽ شفقت، هڪٻئي لاءِ ايثار ۽ الفت، ڪٽنب پروري، نرم دلي، ٻين جي حقن جي لحاظ کان سواءِ انسانيت جا آدرش اڻپورا ٿا لڳن.

جيتوڻيڪ گذريل صدين جي علمي ۽ فڪري ڪاوشن مغربي ۽ مشرقي تهذيب جي خامين ۽ خوبين کي لڪيڙي نروار ڪري ڇڏيو پر اسان وارن ”مغربي ديوانن“ ان کي بہ ليکي ۾ نہ آندو. ڳالهہ صرف جيڪڏهن مغربي تهذيب جي هر ڳالهہ ۾ اکيون ٻوٽي تقليد ڪرڻ تائين محدود هجي ها تہ بہ خير هو. ليڪن انهن سڌڙين عاشقن مورڳو ئي هتي مسلمانن جي تهذيب ۽ اسلامي فڪر جي خلاف پڻ بغاوت جو جهنڊو اپو ڪيو. مسلمانن جي اندر رجعت پسند ڌرين جي ڳالهين ۽ طريقي کي آڙ بڻائي اسلامي فڪر کي تہ بلڊوز ڪيو ئي پئي ويو ليڪن الله، ان جي رسول ۽ قرآن کي بہ معاف نہ ڪيو ويو. حالانڪہ الله صرف مسلمانن جو خدا نہ هو. رسول پوري انسانيت لاءِ رحمت ۽ چڱائيءَ جو پيغمبر هو ۽ قرآن مجيد انساني ڀلاين جو سڀ کان وڏو ۽ آخري الهامي، فطري ۽ پريڪٽيڪل دستاويز هو.

گذريل ٽن ڏهاڪن کان وٺي انهن عاشقن پنهنجي سرڪشي ۽ ضديت ۾ گهٽتايو ڪونهي. اسان جو علم، اسانجو ادب، اسانجون محفلون ۽ مجلسون

اسانجون ڪچهريون ۽ فنڪشن اسان جا تعليمي ادارا، اسانجا سبق ۽ اسان جي تربيت سڀ ان کان متاثر ٿيا آهن. ٽيهن سالن جي اندر ان جو لاڀ اسان جي سامهون هن صورت ۾ موجود آهي تہ اسان جو نوجوان هن وقت ويڳاڻپ جي اهڙي ڏٻڻ ۾ ڦاٿل آهي جتان نڪرڻ جي ڪيس ڪا واٽ نٿي سجهي. سياسي طور تي اسانجو اقتدار اسان جي هٿ ۾ ڪونهي. سماجي طور تي ڪو منظم نظام ڪونهي، تعليمي نظام کان سڀ بيزاريءَ جو اظهار ڪريون ٿا. پنهنجي مستقبل جي باري ۾ اڻ تڻ جو شڪار آهيون. تمدني نظام جي تباهي انهيءَ شڪ ۾ وجهي ڇڏيو آهي تہ ڇا موهن جو دڙو اسان سنڌين جو ورثو آهي يا ان کي ڪنهن ٻئي خطي مان زمين جي ڇڪي پٽي منتقل ڪيو ويو آهي!

تعليم جي تباهيءَ جي حوالي سان مٿي بيان ڪيل پوين بالواسطہ ڪارڻ باقي ٻين سڀني ڪارڻن جو بنياد آهي. استادن جي غير ذميواري، والدين جي بي توجهي، ماڻهن جي غفلت ۽ اياڻائي ۽ اهڙا جيڪي بہ ٻيا سبب ٿي سگهن ٿا انهن جي پٺيان محرڪ خدا کان اسان جي شعوري ۽ لاشعوري لاتعلقي ۽ ان جي نتيجي ۾ زندگيءَ لاءِ ڪنهن بہ ضابطي جو پابند نہ هئڻ جي صورتحال آهي ۽ اهو ئي اُها اڄوڪي سنڌ جو سڀ کان وڏو بحران آهي. انهيءَ ڪري اسان جڏهن ايڪويهين صديءَ لاءِ تعليم جي تياري جي ڳالهہ ڪريون ٿا تہ پوءِ اسان کي پوئين عرصي ۾ پنهنجي سماج جي هن سڀ کان وڏي گهوٽالي جو تدارڪ ڪرڻو پوندو. هيءَ ئي اڪيلي وٽ آهي جنهن سان اسان ويڳاڻپ ۽ بي راهہ روي ختم ڪري بي نشان منزل واري سفر جي پڄاڻي ڪري سگهون ٿا. هيءَ ئي وٽ آهي جنهن سان خود اسان تعليمي تباهيءَ جي سڌن سنون ڪارڻن کي منهن ڏيڻ جي لائق بڻجي سگهون ٿا. اسان جي ذهنن کي ڪا ڌاري قوم يا ڪو مرڪز ايستائين غلام بڻائي رکي سگهي ٿو جيستائين اسان پنهنجي ڳچين ۾ غلامين جا اهڙا طوق وجهڻ تي خار نٿا کائون. غلاميءَ تي خار کائڻ جو عمل تڏهن شروع ٿيندو آهي جڏهن ڪنهن وڏي مقصد لاءِ آزاديءَ سان جيئڻ جو احساس پيدا ٿئي.

ايڪويهين صديءَ ۾ تعليم جي حوالي سان جڏهن اسان ڳالهہ ڪريون ٿا تہ سائنسي تعليم جو سڀ کان اهم موضوع اسان جي سامهون اچي ٿو. ليڪن سائنس جي باري ۾ اسان جي سوچ جو انداز ڇا آهي؟ سائنس جيڪا سموري انسان ذات جي فڪري ۽ فني صلاحيتن ۽ ڪاوشن

جو نتيجو آهي ۽ اهي صاحيتون انسان ذات کي مليل خدائي ڏات آهن ۽ اهڙيءَ طرح اُها خدا جي حڪمت آهي جيڪا انسان کي علم الانسان مالم يعلم ٻڌجي عطا ٿي. ليڪن سائنس جي يورپ ۾ ورتل مادي ويس ان حڪمت ۽ عطا کي نتيجن ۾ ڪيڏو ابتو ٻڌائي ڇڏيو. انسان اوڻويهين صديءَ ۾ سائنس جي ترقيءَ جا سڀ منظر ڏٺا آهن. ان جا ڀ ڀرپور عملي اظهار ٻن عالمگير جنگين جي ذريعي سامهون آيا. ٻنهي جنگين ۾ ڪروڙين انساني جانيون ڪم آيون. تمدني ۽ تهذيبي تباهيءَ جو ته ڪاٿو ئي ڪونهي. ان کان پوءِ ٻنهي جنگين جي نتيجي ۾ ٿيل معاهدن ذريعي انساني سوسائٽيءَ کي جيڪو رڳڙيو ويو سو ڀ ڪنهن کان ڳجهو ڪونهي. سائنسي ترقيءَ جو 50ع ۽ 60ع وارن ڏهاڪن ۾ ڀ اوج سامهون آيو. خلا کي تسخير ڪري ڪائنات جي وسعتن ۽ گوناگونين ۾ جهاتيون پائڻ جي ڪوشش ڪئي وئي. ليڪن ساڳئي وقت نئون نوآبادياتي نظام جنهن نموني دنيا جي ڪمزور قومن جي مٿان ڪاريهر نانگ وانگر مسلط رهيو ۽ ان جي نتيجي ۾ انسانيت سان جيڪي ڪيس ٿيا تن جي انگن اکرن ڪٺي ڪرڻ جي ڀ ڪو همت نٿو ساري سگهي.

ماديءَ ترقيءَ جي انتهائن کي ڇهڻ جي باوجود انساني مسئلن جي حل ۾ ڇڱاين جي ان کوٽ، خود يورپ کان دانهن ڪيرائي ڇڏي آهي. رابرٽ هيچز چواڻي ”دنيا هڪ ئي وقت ٻن مخالف هنڌن تي پهچي وئي آهي. معلومات، ڪاريگري ۽ فطرت جو غلبو جيترو مٿانهين چوٽيءَ تي آهي، اخلاقي ۽ سياسي ڏيوالپڻي جي حد اوتري هيٺانهين ڪاهيءَ ۾ آهي.“

ايڇ جي ويلز جي راءِ ۾ ”هن دور جي سڀ کان وڏي لعنت اها آهي ته طاقت ۽ قوت ته آهي پر ان جو استعمال صحيح نه آهي. دماغ ته آهي پر ان کان ڪم وٺڻ جو ذريعو نه آهي. اهڙو ڪو نصب العين نه آهي جيڪو نوجوانن جي جذبن ۽ حوصلن کي استعمال ۾ آڻي. هڪ طرف ايتري هوند ۽ ٻئي طرف ايتري اڻهوند. اهو اسان جو سڀ کان وڏو الميو آهي. تنهن هوندي ڀ شُڪر جو اسان جي اندر ان نصب العين جي ڳولا جو مادو فنا نه ٿيو آهي ۽ ان مان اميد آهي ته شايد اسين نئين دور کي پيدا ڪري سگهون ۽ اخلاقي ۽ مذهبي قدرن جي نه هجڻ سان اسان جي زندگين ۾ جيڪو خال پيدا ٿي ويو آهي، اهو ڀرجي سگهي. جيڪڏهن ائين نه ٿيو ته اسان جي تهذيب پاڻ ۾ ٽڪرائجي پورا پورا ٿي ويندي. جيڪڏهن اسان کي بچڻو آهي ته پنهنجي

لاءِ ڪو مذهب تلاش ڪرڻو پوندو. جنهن کي اسين دل سان مڃون ۽ ان جي اصولن تي پنهنجي زندگي هلايون.“

سائنسي ترقيءَ جي نتيجي ۾ انسان کي زندگي گذارڻ جي سهولتن جي حوالي سان جيڪو ڀ فائدو رسيو آهي، انسانذات لاءِ مفيد فڪر سان ان کي اجا ڀ وڌيڪ مؤثر ٻڌائي سگهجي پيو ۽ جيڪي ڀ نقصان رسيو آهي ان کان بچي سگهجي پيو. يورپ جي سنجيده علمي طبقن ۾ پڻ انهيءَ ڳالهه جو نه صرف احساس اپريل آهي بلڪ ان تي ڳڻ ڳوت ڀ ٿيندي رهي آهي. انهي مقصد لاءِ هو فڪري طرح مختلف تجربا ڪندا هاڻي انهيءَ نڪتي تي پهچي رهيا آهن، جنهن جي نشاندهي هڪ الاهياتي فڪر جي صورت ۾ آئن اسٽائن ۽ ايڇ جي ويلز ڪين ڪري ڏني هئي. ليڪن اسان لاءِ ته انهيءَ کان ڀ گهڻو اڳ سنڌ جي صوفياڻي روح ذريعي اهي واٽون نروار ٿيل آهن پر بدقسمتيءَ سان اسان انهن تي هلڻ ڇڏي ڏنو آهي.

انهيءَ ڪري اسان ايڪويهين صديءَ ۾ ايڇ جي ويلز چواڻي هڪ طرف ايتري هوند (يعني سائنسي ترقي) ۽ ٻئي طرف ايتري اڻهوند (يعني فڪري غربت) جي تضاد ۽ فاصلي کي ختم ڪري هڪ نئون جهان اڏي وجهون ته اها ڳالهه نه صرف هن خطي جي ماڻهن جي هزارين دردن کي مٽائڻ جو سبب بڻبي بلڪ باقي دنيا جي قومن لاءِ پڻ هڪ مثال بڻجي سگهي ٿي. انهيءَ ڪم جو آغاز اسان سنڌ جا ماڻهو هتان بخوبي ڪري سگهون ٿا. انهيءَ ڪري جو سنڌ ئي اهو واحد خطو آهي جيڪو شاهه عنايت شهيد، مخدوم محمد معين ٺٽوي، شاهه لطيف، سچل سرمست ۽ مولانا عبيدالله سنڌيءَ جو انسان دوست ۽ همه گير فڪري پسمنظر رکندڙ آهي ۽ اڪثر دنيا جي عام الاهياتي تصورن کان ته ٻي دنيا ڊنل پڻ آهي، ان ڪري سنڌ جي صوفي روايتن سان رچيل اسلام جي حقيقي خدا پرست ــ انسان دوست فڪر سان انسان ذات جو هي عالمگير الميو سولائيءَ سان ختم ڪري سگهجي ٿو. انڪري ضرورت هن ڳالهه جي آهي ته اسان الاهيات جي صوفياڻي روين ۽ شعور کي سائنسي انداز فڪر (Scientific Aproch) سان پرکڻ ۽ سمجهڻ جي ابتدا ڪريون.

عام طور تي سائنس مان هڪ خاص موضوع مراد ورتو ويندو آهي. ڪجهه ماڻهن وٽ سائنس جي معنيٰ آهي هڪ شيشي جي نليءَ ۾ رنگدار پاڻياٺ، ڪن وٽ طبعياتي ليبارٽريءَ جو سامان ۽ ڪن وٽ اصطلاحات

جو اهڙو مجموعو جنهن ۾ رياضياتي فارمولا ڦهليل هوندا آهن. حالانڪ حقيقت هيءَ آهي تہ ”سائنس“ مطالعي جي هڪ خاص طريقي جو نالو آهي جنهن جو اطلاق هر موضوع تي ٿي سگهي ٿو. انهيءَ ڪري جتي سائنس جي ترقي آهي اتي هينئر ڪوبہ علم آرٽ نٿو ليکيو وڃي، بلڪ سڀ علم سائنس ڪري پڙهيا وڃن ٿا. انهيءَ صورت ۾ ڇا اسان لاءِ انهيءَ ڳالهہ جي گنجائش موجود آهي تہ اسان الاهيات کي بہ سائنسي علم جي طور تي پڙهون؟ سماجي سائنس اڄ انسان جي سماجي ڪارج ۽ سندس تخليقي وجود جي مقصد جي حوالي سان اها ڳالهہ تسليم ڪري رهي آهي تہ انسان جي خالق خدا جو وهنوار، خدا جي جوڙيل جوڙ جا طريقا ۽ خدا جا قانون باقاعده آهن. اها باقاعدگي مڃڻ ۽ ان کي هڪ علم جي حيثيت ۾ مرتب ڪرڻ خود سائنس جي بہ تقاضا آهي ۽ سائنس اهوئي انسان کان گهري ٿي. انهيءَ ڪري انهيءَ ڳالهہ جي حقيقتن کي عملي شڪل ڏيڻ جي ضرورت آهي تہ الاهيات کي سائنسي طريقي تي پڙهيو وڃي. جڏهن اسان الاهيات کي فطرت جي شاهڪار نظام ۽ ڪارفرمايين جي تناظر ۾ سائنس طور پڙهڻ ۾ ڪامياب ٿا وڃون تہ پوءِ باقي عمراني ۽ معاشرتي مسئلن کي حل ڪرڻ ۾ ڪابہ رڪاوٽ اسان جي آڏو نہ رهندي. انهيءَ ڳالهہ کي آمريڪا ۽ يورپ جا فاضل ليکڪ بہ شدت سان محسوس ڪن ٿا. واشنگٽن يونيورسٽيءَ جي شعبہ عمرانيات جي صدر جارج لنڊبرگ ساڳي ڳالهہ هنن لفظن ۾ بيان ڪئي آهي:

”مان انهيءَ ڳالهہ سان اتفاق ڪريان ٿو تہ اسان جي جديد تعليم ۾ ڪنهن تاليفي تربيت جي کوٽ آهي جيئن الاهيات، جنهن جو انتظام وچين دور ۾ ٿيندو هو.“

اسان جي سڀ کان وڏي بدقسمتي هيءَ آهي تہ اسان الاهيات کي هميشہ ملان جو معاملو پئي سمجهيو آهي ۽ ملان وري هميشہ انهيءَ تي پنهنجي ٺيڪيداري ۽ اجاره داري جتائي آهي. جڏهن تہ جڳن کان وٺي اسان وٽ الاهيات رواداريءَ ۽ انسان دوستي واري صوفياڻي سرشتي جي صورت ۾ ان ٺيڪيداري ۽ اجاره داريءَ کان آجي هئي، انهيءَ ڪري عام خدا جي خلق تي انهيءَ جا گهرا اثر هئا. مُلن واري اجاره داريءَ کان پوءِ اسان ان پاسي کان ايئن ئي ويڳاڻا ٿي ويا آهيون جيئن سنڌ جي شهرن ۾ ڌارين جي اجاره داريءَ کان پوءِ اسان انهن شهرن کان بہ بي نياز ٿي ويا آهيون. عجب

فطرت آهي اسان جي، جيڪو بہ جنهن تي حق جتائي ٿو اسان ڇئون ٿا تہ توکي پرتو. نتيجو انجو هي نڪتو آهي تہ اسان جي زندگيءَ ۾ الله ملان جي ور چڙهي ويو ۽ هو وري الله جي نالي کي ماڻهن جي استحصال جو ذريعو بنائيندو پيو وتي. ڪن کي ڪافر قرار ڏئي تہ ڪن کي مخالف فرقي جي آڙ ۾. انسان هونئن تہ جيڪڏهن الله جي فرمانبرداري ۽ لحاظ کي خاطر ۾ رکي، الله جي مخلوق ۾ ان جي رضا ڳولي تہ مومن آهي ۽ جيڪڏهن انهن ٻنهي ڳالهين کان وانجهو تہ ڪافر آهي. پر ملان وٽ ايمان ۽ ڪفر جا پيمانا ئي بدلجي ويا. اسان جي معتبرائب وري ڏسو جو لوڪ ڪهاڻي جي مائيءَ وانگر رُسي اُهي هيڏا سارا اختيار ملان جي حوالي ڪري اونڌي منجي ڪري جو ويهي رهيا آهيون تہ اٺڻ جو نالو ئي نٿا وٺون.

دوستو! اوهان پنهنجي فطري ورثي کي ڪٿي ڪٿي ڇڏيندؤ؟! انهيءَ سادگي ۽ اياڻائيءَ جو ڪٿي ڇيهہ بہ ٿيندو يا نہ. اسان جي انهيءَ سادگيءَ جي سزا ايندڙ نسل جنهن نموني ڀوڳيندا ان جو ڪو اوهان تصور بہ ڪيو آهي! بلڪ هن وقت جيڪا صورتحال آهي اوهان ان جو رڳو مٿاڇرو مشاهدو ڪيو. پوين ٽن چئن ڏهاڪن ۾ اوهان کي ڊاڪٽرن، انجنيئرن، سياستدانن ڪامورن، وڪيلن، ڪاروبارين وغيره جو هڪ وڏو تعداد ميسر ٿيو آهي. اوهان ايمانداريءَ سان ٻڌايو تہ ڪيترا انجنيئر آهن جن بي لوث ٿي سنڌ جي تمدني تعمير ۽ انساني خدمتن جي سهولتن کي سنواري ورتو آهي؟ ڪيترا ڊاڪٽر آهن جيڪي اسان جي ماڻهن جا عيسيٰ ۽ مسيحا بڻيا آهن؟ ڪيترا ڪامورا آهن جيڪي انسانن جي ڀلائيءَ ۾ پنهنجي آدرشن ۽ ايمان کي تلاش ٿا ڪن؟ ڪيترا سياستدان آهن جن اسان لاءِ خدا جي مخلوق هئڻ جو احساس رکي پنهنجي خود غرضين کي ڇڏي اسان لاءِ جيئڻ ۽ اسان لاءِ مرڻ جي واٽ ورتي هجي؟ سماج جي هڪ هڪ طبقي تي نظر وجهو ۽ انهن کي سنڌي سماج جي بي لوث اجتماعي ڌارا ۾ ملائڻ جي ڪوشش ڪريو. يقين ڪريو تہ خوردبيني بہ انهيءَ ڪم ۾ اوهان جي مشڪل سان مدد ڪري سگهندي.

اوهان جي سماج جو وڏي کان وڏو خدمتگار ويهہ هزار رپيا مهيني جي آمدنيءَ تي اڪتفا ڪري پنهنجي سماجي خدمتن کي جاري رکي نٿو سگهي. ڪنهن بہ غير ملڪي اداري جي لک ڏيڍ مهيني جي پگهار هن جي ڊوڙ ۾ اسپيڊ بريڪر پيدا ڪري سگهي ٿي. هڪڙو دور هو جو اوهان جا اهڙا

ڪردار سينگار لاءِ گهر ۾ آئيني رکڻ جو پوتو نہ پائنين سگهندا هئا. ديوان ڏيارام گدومل ڪورٽ ۾ وڃڻ وقت پنهنجو پٽڪو دروازي جي چوڪاٺ ۾ لڳل شيشي جي ٽڪرين سان سنواريندو هو. اڄ اوهان جا سڀ طريقا پنهنجي حيثيت (Status) حاصل ڪرڻ ۽ قائم رکڻ جي چڪر ۾ ڪٿي ڪان ڪٿي پهتل آهن.

مون هن مجلس ۾ جنهن ڳالهہ جي طرف توجهہ ڇڪرايو آهي ان جو فوري تعلق اسان جي سماج جي علمي طبقن سان آهي، ليڪن اسان علمي طبقن جي حد کي ڪن خاص شخصن تائين محدود نٿا سمجهون. ان ڳالهہ جا سڏ ۽ واڪا ڪٿي بہ ڪري سگهون ٿا ۽ ڪٿان بہ ان جي موٽ ملي سگهي ٿي. بجا طور تي اسان هتي ويٺل تعليمي نظام ۾ هيڏي ساري مجوز فڪري ۽ انقلابي تبديليءَ لاءِ ڪي بہ اپاءَ نٿا وٺي سگهون ليڪن اسان ايترو ضرور ڪري سگهون ٿا تہ هن مجلس ۾ موجود اسان ماڻهو پنهنجي اولاد کي رائج تعليم سان گڏ اخلاقيات، ماڻهپي ۽ اعليٰ انساني قدرن جي تربيت لازمي طرح ڏيون. انهن جو خدا سان ايترو شعوري تعلق سگهارو ڪيون جو اهي مان ۽ ذات جي خول مان نڪري سماج ۽ انسانيت جي ڪل جو هڪ جز بڻجي پون، سماج جا ڪارآمد فرد ثابت ٿين ۽ پنهنجي زندگيءَ ۾ ايترو ضرور ڪري وڃن جو سماج کي ڪجهہ ارپي وڃڻ جي اطمينان سان مري سگهن ۽ ڪين پنهنجي ابدي زندگيءَ ۾ شرمساريءَ جو منهن ڏسڻو نہ پوي. اوهان مان جيڪي بہ هتي موجود آهن يا جيڪي بہ ٻين تائين چڱائي جي ڳالهہ رسائڻ کي پنهنجي زندگيءَ جي آدرشن ۾ شامل سمجهندا آهن، سي هن ڳالهہ جو پڪو عزم ڪري اٿو تہ اوهان پنهنجي شاگردن ۽ اولاد سان محبت ۽ دوستيءَ وارو رويو اختيار ڪيو ۽ ان دوستاڻي ماحول ۾ انهن سان انسانذات جي خدمت، زندگيءَ جي ازلي حقيقتن ۽ دنيا ۾ خدا ۽ انسان جي رشتي جي ضرورت ۽ تقاضائن تي ڳالهايو. خيالن جي ڏي وٺ ڪريو. پنهنجو مطالعو ۽ مشاهدو انهنجي اڳيان رکو ۽ انهن جي رهنمائي ڪيو.

بدقسمتيءَ سان اسان جي تعليمي شرح افسوسناڪ حد تائين گهٽ آهي. اسان وٽ ان شرح کي وڌائڻ لاءِ ڪوششون وٺڻ موجوده وقت جو هڪ وڏو جهاد آهي. جيڪڏهن اسان ان جهاد ۾ پنهنجي سماج جي ٻارڙن کي خدا، انسان، زندگيءَ ۽ ڌرتيءَ جو شعور ۽ ساڃهہ ڏيڻ ۾ ڪامياب وڃو ٿا تہ پوءِ پڪ ڄاڻو اسان پيغمبري عمل ۾ ساٿاري بڻباسون ۽ اسانجي زندگي پڻ سجائي وئي. پيغمبر لاءِ قرآن ۾ اهوئي تہ چيل آهي تہ هو:

يتلوا عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمته

(1) الله جون آيتون (نشانيون) ورجائي ۽ پسائي ٿو.
(2) ماڻهن جي سوچ ۽ فڪر جي تربيت ڪري ٿو.
(3) الله جا حڪم ماڻهن تائين رسائي ٿو.
(4) انهن کي دنيا جا باقي علم سيکاري ٿو.

جيڪڏهن اسان جي تعليمي نظام جو محور ۽ مرڪز اهي چار ڳالهيون بڻجي پون تہ پوءِ اسان جون سڀ سٺايون آهن.

(22 فيبروري 1998ع تي واديلا بلوچ سماجي ڀلائي تنظيم ملير ڪراچي جي ٻاران سالياني عيد ڳڏجاڻيءَ جي موقعي تي ڏنل ليڪچر)
(سنڌ فورم 3، مارچ 1998ع)

سیاسی فکر

شاهد رشيد

استحصال ڇا آهي؟

استحصال مان مراد آهي ته ڪنهن فرد يا اجتماع جي صلاحيتن ۽ توانائين کي خود غرضيءَ وارن مقصدن ۽ مفادن جي تڪميل لاءِ استعمال ڪيو وڃي. مثال طور پراڻي زماني ۾ غلاميءَ جو نظام رائج هيو جنهن ۾ آقا، غلام جي جسماني صلاحيتن جو مالڪ هوندو هو ۽ ڪيس پنهنجي مقصدن جي تڪميل لاءِ خواهش پٽاندڙ استعمال ڪندو هو. اهڙيءَ ريت جڏهن هڪ قوم، ٻي قوم کي فتح ڪندي هئي ته اتان جي سمورن پيداواري ذريعن تي قابض ٿيندي هئي ۽ ان ريت مفتوح قوم جو استحصال ڪندي هئي.

استحصال جي وضاحت انفرادي ۽ اجتماعي حوالي سان ٿي سگهي ٿي. انفرادي استحصال ۾ هڪ فرد ٻئي فرد جي صلاحيتن ۽ طاقت کي پنهنجي خودغرضيءَ وارن مقصدن لاءِ استعمال ڪندو آهي. جيئن قديم دؤر ۾ غلاميءَ جو نظام هيو. اجوڪي دؤر ۾ انفرادي غلاميءَ جو اهو نظام جيتوڻيڪ ختم ٿي چڪو آهي، پر انفرادي استحصال مختلف شڪلين ۾ جاري آهي. انفرادي استحصال ۾ استحصال ڪرڻ وارو ٻئي ماڻهوءَ جي ڪمزوريءَ مان ناجائز فائدو حاصل ڪندو آهي. اهو فائدو مالي به ٿي سگهي ٿو ۽ نفساني هوس جي تسڪين ذريعي به. جيڪڏهن استاد شاگرد کي مار ان ڪري ڏئي ٿو ته هو ڪانئس ٽيوشن پڙهي ته اهو شاگرد جو استحصال آهي. جيڪڏهن قرض ڏيندڙ مقروض جي مجبوريءَ مان فائدو حاصل ڪري وياج وصول ڪري ٿو ته اهو مقروض جو استحصال ڪري ٿو. جيڪڏهن هڪ سرڪاري ڊاڪٽر مريض جو صحيح علاج ان ڪري نه ٿو ڪري ته جيئن مريض کي پنهنجي پرائيويٽ ڪلينڪ تي اچڻ لاءِ مجبور ڪري سگهي ته اهو مريض جو استحصال ڪري ٿو. اسان جي سماجي زندگيءَ ۾

ان طرح جي استحصالي روين جون اڻ ڳڻيون شڪليون موجود آهن.

اجتماعي استحصال ۾ هڪ طبقو (Class) ٻئي طبقي جو هڪ ملڪ ٻئي ملڪ جو ۽ هڪ کنڊ (Continent) ٻئي کنڊ جو استحصال ڪندو آهي. اجتماعي استحصال جو عمل انفرادي استحصال کان وڌيڪ پيچيده هوندو آهي ۽ جيئن جيئن سماجي رشتن ۾ وسعت ايندي آهي، اهو اجا وڌيڪ پيچيدو ٿيندو ٿو وڃي. ان ڪري اجوڪي دور ۾ اجتماعي استحصال جو سمجهڻ نسبتاً ڏکيو آهي. ڇاڪاڻ ته اجوڪين اجتماعي استحصالي قوتن پنهنجو پاڻ کي گهڻن ئي پردن ۾ لڪائي ورتو آهي.

اجتماعي استحصال کي سمجهڻ لاءِ ضروري آهي ته اسان ان جي مختلف شڪلين تي جدا جدا غور ڪريون. اجتماعي استحصال جي پهرين اهم شڪل معاشي استحصال آهي. معاشي استحصال جو سادو مطلب هي آهي ته هڪ انسان ٻئي انسان جي محنت تي زنده رهي. معاشيات جي اصطلاح ۾ اسان چونداسين ته ڪنهن طبقي جي معاشي استحصال مان هيءَ مراد آهي ته استحصالي طاقت، ان طبقي جي پيداواري ذريعن تي سڌي يا اڻ سڌيءَ طرح قابضَ ٿي ويندي آهي ۽ اهڙي ريت ان طبقي کي پنهنجي ڪمايل دولت کان محروم ڪري ڇڏيندي آهي. معاشي استحصال تمدني ترقيءَ جي ڪنهن به مرحلي تي ٿي سگهي ٿو. زرعي دؤر ۾ معاشي استحصال تي ٻڌل نظام، جاگيرداري نظام هيو. (جيڪو اسان وٽ اڄ به بدترين شڪل ۾ موجود آهي_ سنڌيڪار)

جڏهن ته اجوڪي صنعتي دؤر ۾ معاشي استحصال تي مبني نظام سرمائيدارانه نظام آهي. جاگيرداري نظام ۾ جاگيردار (جيڪو استحصالي قوت جو عنوان آهي) زمين تي مستقل ملڪيت جو حق رکي ٿو ۽ پيڙيل طبقو زرعي غلامن (Serfs) جو هوندو آهي، جيڪو زمين ۾ پوکي راهي ڪندو آهي. ان نظام جو بدترين مثال يورپ جو ابتدائي جاگيرداري دؤر هيو جتي ڪڙمت به وراثت ۾ ملندي هئي ۽ ڪڙمي هڪ ٻنيءَ کان ڪم ڇڏي ٻئي هنڌ نه وڃي سگهندو هو. سندس شهر ۾ داخل ٿيڻ تي پابندي هوندي هئي. جيڪڏهن ڪو ڀڄڻ جي ڪوشش ڪندو هو ته، اهو پڪڙجي پوندو هو ۽ کيس سخت سزا ڏني ويندي هئي. اجوڪي جمهوري دؤر ۾ جيتوڻيڪ ڪڙمين کي جسماني سزائون ته نه ٿيون ڏنيون وڃن پر جاگيردارن سندن زندگي زهر ڪري ڇڏي آهي. غربت، بيماري ۽ جهالت هارين جو مقدر

ٻڌجي وئي آهي. ٻئي پاسي هارين جي ٽئي پورهئي جي بنياد تي غيرحاضر جاگيردار (Absentee Land Lord) يورپ ۽ آمريڪا جي سياحت جا مزا ماڻين ٿا.

سرمائيداري نظام جديد مشيني ۽ صنعتي دؤر جي پيداوار آهي. هن نظام ۾ مزدور ۽ سرمائيدار جي وچ ۾ هڪ معاهدو طئي ٿيندو آهي، جنهن پٽاندڙ مزدور پنهنجي اٺن ڏهن ڪلاڪن جي سگهه ۽ پورهيو سرمائيدار هٿان وڪڻندو آهي ۽ سرمائيدار ان جي عيوض مزدور کي طئي ٿيل رقم اجوري جي طور تي ڏيندو آهي ۽ اهو اجورو ايترو هوندو آهي جو مزدور ٻئي ڏينهن سرمائيدار جي فيڪٽريءَ ۾ ڪم ڪرڻ لاءِ زنده رهي.

اٽويهين صديءَ جي شروعات ۾ برطانيا، جيڪو دنيا جو سڀ کان وڏو صنعتي ملڪ هيو اتي مزدورن جي حالت بيحد خراب هئي ۽ انهن ۾ وڏي بي چيني پکڙيل هئي. ان زماني ۾ فيڪٽرين ۾ روزانو سترنهن ڪلاڪ ڪم ٿيندو هو ۽ ڪم ڪندڙ گهڻو ڪري عورتون ۽ ٻار هئا، ان ڪري سندن اجورو مردن کان گهٽ هوندو هو. اسان وٽ گهڻن ڪلاڪن ۽ مشقتن سان پڻ ڪم و نڻ جو سلسلو اڃا تائين به جاري آهي. جن ماڻهن ڪوئٽه جي ڪوئلن جون کاڻيون ڏٺيون آهن يا سمنڊ ڪناري لوڻ ٺاهيندڙ مزورن کي ڪلاڪ جا ڪلاڪ پاڻيءَ ۾ بيٺل ڏٺو آهي، انهن کي پليءَ پت اندازو ٿيندو ته جسماني محنت ڪيڏي ٿڪائيندڙ ۽ غيردلچسپ شيءِ آهي. سوڙهين ۽ اونداهين ڪوٺڙين ۾ ڏهه ڏهه ٻارنهن ٻارنهن ڪلاڪ لڳاتار ڪم ڪرڻ سان صحت ختم ٿي وڃي ٿي، جسم بيمارين جو مقابلو نه ٿو ڪري سگهي، نظر گهٽجي ويندي آهي، مدي جو بخار، پيچش، دم ۽ ٻيا روڳ لڳي ويندا آهن.

سرمائيداري نظام ۾ بنيادي حيثيت سرمائي (Capital) جي هوندي آهي ۽ انسان جي حيثيت ثانوي هوندي آهي. سرمايو انهن شين تي خرچ ٿيندڙ رقم کي چوندا آهن جن کي وڪرو ڪرڻ لاءِ ٺاهيو وڃي. اهي شيون وڪرو ٿي استعمال ٿيل رقم کان وڌيڪ رپيا آڻينديون آهن. واڌو رپين کي منافعو چئبو آهي. جنهن رفتار سان سرمايو وڌندو آهي، انهيءَ ئي رفتار سان مزدورن جي تعداد ۾ اضافو ٿيندو آهي. اهي پورهيت ايستائين زنده رهندا آهن، جيستائين کين ڪم ملندو آهي ۽ ڪم کين ايستائين ملندو آهي، جيستائين سندن پورهئي سان سرمائي ۾ اضافو ٿيندو رهندو آهي. ظاهر

آهي ته جبر وارين انهن حالتن ۾ مزدورن ۽ سرمائيدار جي وچ ۾ ڪوبه معاهدو مستند نه رهندو آهي. ڇاڪاڻ ته ڪنهن بامقصد معاهدي لاءِ ٻنهي ڌرين جي آزادي ۽ برابري لازمي شرط آهي.

سرمائيدارانه نظام جي هڪ ٻي خصوصيت ڇٽاڇيٽي (Competition) آهي. ان مقابلي ۾ هڪ طبقو ٻئي طبقي کي ۽ هڪ ماڻهو ٻئي ماڻهوءَ کي ڌڪي، ڪانئس اڳتي وڌڻ جي ڪوشش ڪندو آهي. ان معاشري جو نصب العين (Ideal) سرمايو هوندو آهي ۽ اهڙيءَ ريت ان معاشري ۾ انسان پنهنجي مرڪزي حيثيت کان محروم ٿي ويندو آهي. سرمايو جيڪو بي جان هوندو آهي، اهو محنت، يعني زندگيءَ کي خريد ڪري وٺندو آهي. سرمائيداري نظام جي قدرن ۾ جنهن ماڻهوءَ وٽ سرمايو هوندو آهي، اهو ان ماڻهوءَ تي غلبو حاصل ڪري وٺندو آهي، جنهن وٽ رڳو سندس زندگي، سندس انساني مهارت ۽ سندس تخليقي صلاحيت هوندي آهي. اهڙيءَ ريت انسان جي پيٽ ۾ شين جي اهميت وڌي ويندي آهي ۽ انساني معاشرو هڪ وڏي مارڪيٽ ۾ تبديل ٿي ويندو آهي. هڪ جيئرو جاڳندو انسان بذات خود مقصد نه ٿو رهي. بلڪ، معاشي مفادن جو وسيلو بڻجي ويندو آهي.

سرمائيداري نظام جو آخري مرحلو سامراج آهي. سامراج ڇا آهي؟ سامراج دراصل انهن طاقتن جو نالو آهي، جن ٻي عالمي جنگ کان اڳ آفريڪا، ايشيا ۽ لاطيني آمريڪا جي قومن کي نوآبادياتي نظام (Colonial System) جي ذريعي ڦريو ۽ جنگ کان پوءِ جديد نوآبادياتي نظام (Neo Colonial System) جي ذريعي انهن قومن جي معيشت کي پنهنجي تابع رکيو. (عالمي سامراج پنهنجي عالمي سامراجي نيٽ ورڪ کي وڌيڪ مضبوط بنائڻ لاءِ مختلف خطن ۽ ملڪن ۾ ڪجهه پاڙيتو ۽ ايجنٽ طبقن ۽ قومن کي ٻين قومن تي مسلط ڪندو آهي ۽ ايجنٽ طور ڪردار ادا ڪرڻ تي کين مراعتون ڏيندو آهي، جيئن پاڪستان ۾ پنجاب جو مثال آهي- سنڌيڪار)جديد نوآبادياتي نظام جو بنياد گهڻ قومي ڪمپنين (Multi National Companies) تي آهي. اهي ڪمپنيون پنهنجي مزاج ۽ مقصدن جي لحاظ کان ايسٽ انڊيا ڪمپنيءَ وانگر ئي آهن، پر پنهنجي طاقت ۽ دنيا ۾ اثر رسوخ جي لحاظ کان، ان کان وڌيڪ آهن. (يعني اُهي ۽ ان جي جوڙيوال ملڪن جي وڏن وڏن سيٺين جون ڪمپنيون مختلف ننڍن ملڪن ۾ سرمائيڪاري ۽ سيڙپ ڪري اتان جي معيشت تي ڪنٽرول حاصل

ڪري وٺنديون آهن. جنهن سان اتان جي مقامي ماڻهن جي صنعتي معيشت کي ڪاپاري ڌڪ لڳندو آهي ۽ اُهي ملڪ رڳو خام مال فراهم ڪندڙ بڻجي پوندا آهن_ سنڊيڪار) هن وقت سموري دنيا ملٽي نيشنلز جي دٻاءَ ۾ آهي. انهن ڪمپنين جا اثر نه رڳو ايشيا ۽ آفريڪا جي ڪمزور معاشي نظام تي ڳوڙهي سگهجن ٿا، پر يورپ ۽ آمريڪا جو عوام به انهن ڪمپنين جي جبر کان آزاد نه آهي. ان سلسلي ۾ ٻن ماهرن جو لکيل ڪتاب (Modern Corporation and Private Property) "جديد دؤر جي ڪارپوريشن ۽ نجي ملڪيت" پڙهڻ جوڳو آهي. ان ڪتاب ۾ ٻڌايو ويو آهي ته انهن ملٽي نيشنلز هڪ فرد جي زندگيءَ کي ڪيئن جڪڙي ورتو آهي.

"اهي ٿي وڏيون وڏيون ڪمپنيون آمريڪي صنعت جو ڍانچو ناهين ٿيون. آمريڪا جي هر هڪ فرد کي پنهنجي روزمره جي زندگيءَ ۾ انهن ڪمپنين سان واسطو پوندو آهي ۽ هر وقت کيس انهن (ڪمپنين) جي خدمتن جي ضرورت پوندي رهندي آهي. (مثال طور) جيڪڏهن هو ٽورو پري جو سفر ڪري ٿو ته کيس ريل جي پٽڙين جي زبردست نظام سان منهن ڏيڻو پوي ٿو جيڪا انجڻ جي ان دٻي کي ڇڪي ٿي اها آمريڪن لوڪو موٽو ڪمپنيءَ (American Locomotive Company) جي ٺاهيل آهي، جيڪڏهن اهو موٽر ڪار ۾ سفر ڪري ٿو ته اها به آمريڪن ڪار اينڊ فائونڊري ڪمپني يا ان جي ڪنهن ماتحت ڪمپنيءَ جي ٺاهيل آهي. پٽڙيون ته يقيناً لوهه جي يارنهن ڪمپنين مان ڪنهن هڪ ٺاهيون هونديون. جيڪڏهن پٽريءَ جي ڪمپنيءَ وٽ هڪ کاڻ (Mine) نه هوندي ته ڪوئلي جي ڇئن ڪمپنين مان ڪنهن هڪ ڪوئلو فراهم ڪيو هوندو. جيڪڏهن اهو فرد ڪنهن موٽر ۾ سفر ڪري رهيو هوندو ته اها موٽر ڪار يا ته فورڊ ڪمپنيءَ ٺاهي هوندي يا "جنرل موٽر وي" وارن. ٽائر به يا ته فائر اسٽون جا لڳل هوندا يا يونائيٽيڊ اسٽيٽس رٻڙ ڪمپنيءَ جا ٺاهيل هوندا."

"جيڪڏهن اهو فرد گهر ۾ اڪيلو ويٺو تنهائيءَ جا پل گهاري رهيو هوندو ته پوءِ سندس انهن ڪمپنين سان ڀلا ڪهڙو تعلق هوندو؟ پر سائين! سندس بجلي يا گئس ته يقين سان انهن ڪمپنين مان ڪنهن هڪ فراهم ڪئي هوندي. سندس ٻورچيخاني جا ايليومينم جا ٿانو به آمريڪا جي اليومينم ڪمپنيءَ جا ٺاهيل هوندا. سندس ريفريجريٽر به جنرل يا بجليءَ جي ساز و سامان ٺاهڻ وارين ٻين ڪمپنين ٺاهيا هوندا. ان جو به امڪان

آهي ته ڪرين ڪمپنيءَ کيس نلڪو ۽ آمريڪن ريڊيئيٽر ڪارپوريشن ان لاءِ گرم ڪرڻ جا اوزار فراهم ڪيا هجن ۽ هن پنهنجي روزمره جون شيون گريٽ اٽلانٽڪ ڪمپنيءَ مان آنديون هجن. سندس ڪنڊ به ڪنهن وڏي ڪمپنيءَ جي صاف ڪيل هوندي. سندس بسڪوٽ به نيشنل بسڪٽ ڪمپنيءَ جا ٺهيل آهن. جيڪڏهن هو تفريح لاءِ ريڊيو ڏانهن وڃي ٿو ته اهو هڪ سيٽ جيڪو ريڊيو ڪارپوريشن آف آمريڪا جي اجازت نامي تحت تيار ڪيو ويو هوندو، استعمال ڪندو. جيڪڏهن هو سئنيما ڏسڻ ويندو ته پيراماؤنٽ، فاڪس يا وارنربرادرز جون چڪيل تصويرون ڪنهن اهڙي تماشگاهه ۾ ڏسندو جيڪا انهن پارٽين مان ڪنهن هڪ جي نگرانيءَ ۾ هلندڙ هونديون. ڪوبه سگريٽ کيس پسند ايندو ته ان ۾ اهو تماڪ استعمال ڪري سگهندو، جيڪو ڇئن وڏين تماڪ ڪمپنين جو تيار ٿيل هوندو."

حقيقت هيءَ آهي ته اهي ٿي ملٽي نيشنل ڪمپنيون ۽ ڪارپوريشنون "بادشاهه گر" آهن. جيئن ته سڌسماءَ جا ذريعا انهن جي ٿي زير اثر آهن ۽ موجوده دؤر ۾ ميڊيا پڻ سڀ کان وڏي طاقت آهي.

اجتماعي استحصال جي ٻي اهم شڪل سياسي استحصال آهي. جيڪڏهن معاشي استحصال جو تعلق دولت جي خواهش سان آهي ته سياسي استحصال جو واسطو طاقت (Power) جي خواهش سان آهي. هيءَ هڪ غلط فهمي آهي ته رڳو دولت، سهوليتون ۽ قيمتي شين جو حصول انسان کي استحصال ڪرڻ تي آماده ڪري ٿو. حقيقت هيءَ آهي ته جڏهن انسان هڪ حد تائين ضرورتون ۽ سهولتون حاصل ڪري وٺي ٿو ته پوءِ هو اٿارٽي (Authority) ۽ طاقت جي اضافي لاءِ سوچي ٿو. تنهن ڪري ظلم ۽ جبر جي تاريخ ۾ طاقت جي هوس جو به ايترو ئي ڪردار آهي جيترو دولت جي هوس جو.

انسان طبعي طور طاقت جي مظاهري کان متاثر ٿئي ٿو. قديم دؤر جو انسان قدرت جي مظهرن کي پوڄيندو هو. ڇاڪاڻ ته هو انهن کي پاڻ کان وڌيڪ طاقتور سمجهندو هو. سائنس جي شروعات، فطرت جي مقابلي ۾ انسان کي طاقتور بنائڻ جي ڪوشش سان ٿي. مادي جي مٿان هن طاقت انساني تهذيب جي ترقيءَ ۾ بنيادي ڪردار ادا ڪيو. سياسي استحصال جي شروعات انسان جي انسان تي طاقت سان ٿئي ٿي. انسان، انسان تي ڪيئن ٿو حڪومت ڪري؟ اها ڳالهه ڪجهه وضاحت طلب آهي.

ڳالهه هيءَ آهي تہ انساني معاشرو رڳو ماڻهن جي ميڙ جو نالو نہ آهي، پر اهو ماڻهن جو هڪ باضابطہ ۽ منظم (Organized) مجموعو هوندو آهي. معاشري جو بنياد دراصل ڪوڙسارن سماجي معاهدن (Social Contracts) تي بِڌل هوندو آهي. انهن سماجي معاهدن تحت معاشري جي فردن تي مختلف ذميواريون لاڳو ٿين ٿيون. هر فرد تي ڪانہ ڪا ذميواري عائد ٿئي ٿي ۽ گڏوگڏ ڪيس ان ذميواري نڀائڻ جو هڪ اختيار پڻ ملندو آهي. ڇڻ تہ ذميوارين ۽ اختيارن جي سموري نظام جو نالو معاشرتي تنظيم آهي. جڏهن انسان پنهنجي اختيار ڪي ذميواري نڀائڻ جو ذريعو بنائڻ بجاءِ، خود ان ڪي هڪ مقصد بنائي وٺي تہ سياسي استحصال شروع ٿي ويندو آهي. سياسي استحصال جو مطلب آهي تہ انسان پنهنجي اختيار مان ملندڙ طاقت ڪي ناجائز طريقي سان استعمال ڪري ۽ پنهنجي ذميواري پوري نہ ڪري. ائين ڪرڻ سان هو دراصل هڪ سماجي معاهدي ڪي ٽوڙي رهيو آهي. مثال طور رياست (State) معاشري جو هڪ ادارو آهي جنهن جا ڪيترائي فرض آهن. جيڪڏهن رياست پنهنجا فرض تہ ادا نہ ڪري ۽ الٽو طاقت ۽ اختيارن ۾ اضافو ڪندي رهي تہ اهڙي رياست سياسي استحصال جي ڏوهہ جي مرتڪب ٿيندي. سياسي استحصال ان وقت بہ ٿيندو آهي، جڏهن طاقت يا اختيار رڳو ڪنهن هڪ ماڻهوءَ يا اداري وٽ هجن ۽ ڪوبہ ٻيو ادارو ان جو محاسبو ڪرڻ وارو نہ هجي. يعني جهڙيءَ طرح دولت جو هڪ هنڌ گڏ ٿيڻ (ارتڪاز) معاشي استحصال جو سبب بڻبو آهي، اهڙيءَ ريت طاقت جو ارتڪاز سياسي استحصال جو ڪارڻ بڻبو آهي.

ميڪاولي (Michawelli) پنهنجي مشهور ڪتاب ”ال پرنچي پي“ جنهن جو انگريزي ترجمو ”دي پرنس“ (The Prince) جي نالي ڪيو ويو آهي، ان ۾ حڪمران ڪي پنهنجي طاقت برقرار رکڻ جا حربا ٻڌايا آهن. تنهن ڪري جڏهن رياست جي سرگرمين جو جواز معاشري جي ترقيءَ جي بجاءِ رياست جي طاقت ۾ اضافو بڻجي وڃي تہ عوام جو سياسي استحصال ٿيندو آهي. قديم مصر جو فرعون دراصل سياسي استحصال جي ئي هڪ علامت آهي. مصر جا فرعون پنهنجو پاڻ ڪي خدا يعني طاقت جو سرچشمو قرار ڏيندا هئا، انهن ماڻهن ڪي غلام بڻائي مصري اهرام ٺهرايا ۽ بادشاهيءَ جي پکيڙ ڪي وڌائڻ لاءِ بي شمار جنگيون وڙهيون.

سياسي استحصال جي سلسلي ۾ هڪ ڳالهہ غور جوڳي آهي تہ

انسانيت، اڄ تائين ڪوڙ سارا سياسي نظام اپنايا آهن ۽ پوءِ انهن ۾ ترميمون بہ ٿيون آهن. هر دور جي انسانن پنهنجي عقل ۽ شعور ۽ ان دور جي اجتماعي ترقيءَ مطابق سياسي ڍانچا تشڪيل ڏنا. ائين سماجي ترقيءَ سان گڏوگڏ سياسي نظام بہ بدلجندا رهندا آهن. اڄوڪي انسانيت سياسي نظام جي حوالي سان جن نتيجن تي پهتي، انهن ئي نتيجن جي روشنيءَ ۾ سياسي استحصال جي وصف ممڪن آهي. يعني هيءَ ڳالهہ ممڪن آهي تہ ڪنهن پراڻي دؤر ۾ هلندڙ صحيح سياسي نظام، اڄوڪي دؤر ۾ جبر ۽ استحصال جو نظام بڻجي وڃي. سياسي قدر سماجي ۽ معاشي ادارن جو ئي عڪس هوندا آهن. انهن ادارن جي بدلجڻ سان سياسي قدر بہ يقين سان متاثر ٿين ٿا.

اڄوڪي انسانيت هن نتيجي تي پهتي آهي تہ جمهوري قدر اجتماعي ترقيءَ لاءِ اٽِٽر آهن. تنهن ڪري آمريت ۽ بادشاهت جو دور ختم ٿي ويو ۽ جمهوري آزاديءَ جو دؤر شروع ٿيو. جمهوريت جي هن دؤر ۾ ڪنهن بہ شڪل جي آمريت وارو نظام انسانن جو سياسي استحصال آهي. جمهوري سياسي نظام مان مراد رڳو اها نہ آهي تہ هڪ خاص وقت ڪان پوءِ ماڻهو ووٽ ڏين. اصل ڳالهہ هيءَ آهي تہ جمهوري نظام ماڻهن جي جسماني ۽ ذهني نشونما جو انتظام ڪندو آهي، جنهن جي نتيجي ۾ ماڻهو ذاتي راءِ ٺاهڻ جي اهليت پيدا ڪري وٺندا آهن ۽ پنهنجي مرضيءَ مطابق ووٽ ڏيندا آهن. جسماني ۽ ذهني نشونما ۽ اؤسر ۾ خلل جي نتيجي ۾ ماڻهن جي مرضي دراصل انهن جي مرضي نہ ٿيندي، بلڪ اها چند خودغرض سياسي اداڪارن جي مرضي ٿيندي. جسماني نشونما جو تعلق معاشي نظام سان آهي، جڏهن تہ ذهني نشونما جو تعلق ملڪ جي تعليمي ادارن، دانشورن ۽ سڏسماءَ جي ذريعن سان آهي. جمهوري نظام جا بنيادي شرط آهن تہ هڪ تہ معاشي استحصال نہ هجي ۽ ٻيو علمي استحصال نہ هجي. معاشي استحصال جو ذڪر تہ مٿي ٿي چڪو آهي ۽ هاڻي علمي استحصال کي سمجهجي.

علمي استحصال مان مراد هي آهي تہ علم، ڌاهپ يا روڳي مذهب جي عنوان سان مظلوم ۽ محڪوم طبقن ڪي هيءَ پڪ ڏياري وڃي تہ استحصال بلڪل فطري شيءِ آهي ۽ معاشرو بہ بلڪل فطري بنيادن تي قائم آهي، ان ۾ ڪنهن بہ قسم جي تبديلي غيراخلاقي ۽ غيرمذهبي ٿيندي. هيءَ هڪ ويڌن آهي تہ انسان ڪي انهيءَ رستي جي وسيلي غلام بڻايو ويو. جيڪو سندس آزاديءَ جي نشاندهي ڪندڙ هيو. علم ۽ مذهب جي نالي سان استحصال

ڪنڌڙ اصل ۾ علم ۽ روڳي مذهب جا ٺيڪيدار بڻجي ويندا آهن ۽ عوام ۾ هيءَ پروپيگنڊا ڪندا آهن ته علم، ڏاهپ ۽ خدا تائين پهچڻ جا سمورا طريقا فقط انهيءَ طبقي وٽ آهن. معاشري ۾ علمي ٺيڪيداري قائم رکڻ لاءِ اهي جهالت کي عام ڪندا آهن ۽ علم کي فقط پنهنجي طبقي تائين محدود ڪندا آهن. جيئن (قديم دؤر ۾) هندستان ۾ تعليم حاصل ڪرڻ فقط برهمڻ جو ئي حق هيو ۽ اهو ئي طبقو معاشري لاءِ قانون ناهيندو هو.

ڳالهه دراصل هيءَ آهي ته استحصالي طاقتن کي نفسياتي طور تي هڪ خوف هوندو آهي ته ڪٿي عوام کي معاشري ۾ جاري ظلم ۽ جبر جو احساس نه ٿي وڃي. تنهن ڪري نااهل، گهٽيا ذهن رکندڙ، بي غيرت، چاپلوس، خوشامدي، ڪوڙن ۽ مفادپرست ماڻهن تي مشتمل ”فلسفين، عالمن، استادن ۽ صحافين“ جي هڪ وڏي کيپ تيار ڪئي ويندي آهي جيڪي پنهنجي عمل، تقرير ۽ تحرير جي ذريعي نه رڳو معاشري ۾ موجود ناانصافين کي قائم دائم رکڻ جي ڪوشش ڪندا آهن پر ان کي اجا به گهرو ڪري ڇڏيندا آهن. انهن مان هڪ ٽولو قوم کي سمجهائيندو آهي ته، ”الله جي مرضي اها ئي هئي ۽ هي سڀ ڪجهه انهيءَ ڪري آهي جو توهان جا ايمان ڪمزور ٿي ويا آهن. تقدير ۾ ايئن ئي لکيل هيو ۽ هاڻي صبر ۽ شڪر کان سواءِ ٻيو ڪو به چارو ڪونهي.“

ٻيو ٽولو اصل حقيقتن کان نظرون ڦيرائيندي لفظن جي تڪرار، خيالن جي مونجهاري ۽ ڪوڙي پروپيگنڊا جي زور تي مسئلن جا نت نوان مصنوعي حل ڪيندو رهندو آهي. ان ٽولي جي سموري ڏاهپ، فصاحت ۽ منصوبه بنديءَ مان وقت ۽ وسيلن جي ضايع ڪرڻ کان سواءِ ڪجهه به حاصل نه ٿيندو آهي. اهي عوام کي غلط اطلاع، ڪوڙي معلومات، ناقص دليل، مصنوعي ڏاهپ، سطحي منطق ۽ ڪوڙ جي ورجاءَ سان منجهائي ڇڏيندا آهن. ان عمل کان پوءِ عوام حيران، پريشان ۽ بيڪار بڻجي ويندو آهي. ڪيس ڪا خبر نه پوندي آهي ته ڇا ٿي رهيو آهي، ڪيئن ٿي رهيو آهي ۽ ڇو ٿي رهيو آهي؟ تنهن ڪري ماحول کان فرار جي ڪيفيت پيدا ٿيندي آهي. سوچ ۾ به ۽ عمل ۾ به! ۽ اها ئي استحصالي طبقن جي ضرورت ۽ خواهش هوندي آهي.

معاشي، سياسي ۽ علمي استحصال کان سواءِ استحصال جون ڪجهه شڪليون ٻيون به آهن. جن کي مجموعي طور تي سماجي استحصال چئي

سگجهي ٿو. هونءَ ته معاشرتي (سماجي) استحصال جون به گهڻيون ئي شڪليون آهن. پر ان مان به وڏيڪ اهم آهن. هڪ جو تعلق جنس جي بنياد تي استحصال ۽ ٻيءَ جو تعلق نسل جي بنياد تي استحصال سان آهي.

جنس جي بنياد تي استحصال، استحصال جي ٻين قسمن وانگر قديم دؤر کان اڄ تائين جاري آهي. انساني تاريخ ۾ هڪ طويل دور ته اهڙو به رهيو آهي جو عورت بابت هي نظريو قائم هيو ته اها انسان نه آهي، بلڪ مال، متاع وانگر هڪ شيءِ (Thing) آهي. (اڄ به اسان جي ٻهراڙين ۾ عورت کي گهر ۽ ڪٽنب جو هڪ فرد سمجهڻ جي بجاءِ استعمال ۽ وڪري يا ڏيڻ وٺڻ جي شيءِ سمجهيو ويندو آهي، جتي شاديءَ کان وٺي زندگيءَ جي ڪنهن به ننڍي مسئلي تائين عورت جي راءِ، خواهش ۽ سوچ جي ڪا به اهميت نه آهي- سنڌيڪار) نه هن لاءِ علم حاصل ڪرڻ جو ڪو موقعو هيو ۽ نه اجتماعي زندگيءَ ۾ ڪا سندس اهميت هئي ۽ سندس زندگي، ڳالهائيندڙ حيوان کان وڌيڪ نه هئي.

ارسطوءَ جهڙي فلسفيءَ جو به اهو نظريو هيو ته جڏهن قدرت ڪنهن کي مرد بنائڻ ۾ ناڪام ٿيندي آهي ته ان کي عورت بڻائيندي آهي ۽ شيڪسپيئر جي بقول:

Frailty, thy name is Women!

اڄوڪي دؤر ۾ جيتوڻيڪ نظرياتي طور تي عورت کي انسان تسليم ڪيو ويو آهي، پر عملي طور تي اڪثريت هن ڳالهه کي اڃا تائين تسليم ناهي ڪيو. عورت کي يا ته انسان کان گهٽ درجي جي شيءِ قرار ڏئي نظرانداز ڪيو ويندو آهي يا وري ڪيس مافوق الفطرت وجود عطا ڪيو ويندو آهي. جنهن جو مقصد ڪائنات جي تصوير ۾ رنگ پرڻ آهي. عورت بابت ان غلط نظريي، نه رڳو معاشرتي زوال آندو آهي، بلڪ ان عورت جي صلاحيتن کي به منفي انداز ۾ متاثر ڪيو آهي. ننڍي کنڊ جي عظيم مفڪر مولانا عبيدالله سنڌيءَ جي بقول عورت بابت غلط تصور، سڄي معاشري جي زوال جو ڪارڻ هوندو آهي.

”اسان وٽ ٿيو هي آهي جو اسان زالن کي پنهنجو محڪوم بڻائي ورتو سين ۽ انهن کي ذليل سمجهيوسين، جنهن جو نتيجو هي آهي ته اسان جي گهرن جي فضا محڪومي ۽ ذلت جي گدلاڻ سان پرجي وئي آهي. اسان ان فضا ۾ ساهه کڻئون ٿا ۽ اسان جا ٻار ان ۾ پلجن ٿا، تنهن ڪري اسان جي ان

گهريلو زندگيءَ جو اثر اسان جي گهر کان ٻاهرين سموري زندگيءَ تي پيو ۽ جهڙيءَ ريت اسان گهر ۾ پنهنجين عورتن کي محڪوم ۽ ذليل سمجهيو، اهڙيءَ ريت اسان گهر کان ٻاهر پاڻ بہ ذهني، طبعي ۽ اخلاقي لحاظ کان محڪوم ۽ ذليل ٿي وياسين ۽ اسان جي اولاد ان سانچي ۾ ٺهندي وئي.

سچ پڇو تہ اسان جي موجوده قومي پستي، جمود، بي ضميري ۽ بداعمالي ۽ استقامت جي کوٽ، گهڻي حد تائين اسان جي ان گهريلو زندگيءَ ڪري ئي آهي. هاڻي جيڪڏهن اسان کي آزاد ٿيڻو آهي ۽ هن دنيا ۾ پنهنجي پيرن تي بيهڻ جي پاڻ ۾ همت پيدا ڪرڻي آهي تہ ضرورت آهي تہ اسان پنهنجي عورتن ۾ عزت نفس ۽ رفاقت جو شعور پيدا ڪريون.“

معاشرتي (سماجي) استحصال جي ٻي اهم شڪل جو تعلق نسل پرستيءَ سان آهي. هڪ نسل (Race) جيڪو پاڻ کي اتم، اعليٰ ۽ خالص سمجهندو آهي سو ٻين ”گهٽيا“ ۽ ”اڻ خالص“ نسلن جو استحصال ڪندو آهي. نسل پرستيءَ جي بنياد تي استحصال جو عمل خاصو قديم آهي. افلاطون ۽ ارسطوءَ يونانين جي فطري برتري جي دعويٰ جي تصديق ڪندي ان جو اظهار ڪيو تہ هو وحشين کان افضل آهن. ارسطوءَ جو نظريو هي هيو تہ ڪجهہ ماڻهو فطرت پاران غلام پيدا ڪيا ويند ا آهن تہ جيئن هو يونانين جي خدمت چاڪري ڪري سگهن.

اهڙي طرح يهودين جو خيال هيو تہ، ”کين خدا جي محبوب خلق جو درجو ان ڪري مليو آهي، جو خدا ۽ ابراهيم عليہ السلام ۽ سندس اولاد جي وچ ۾ هڪ ابدي معاهدو ٿي چڪو آهي. ان تحت برتريءَ جون وصفون ۽ خاصيتون يهودي والدين طرفان پنهنجي ٻارن ۾ وراثت جي طور تي اچي وينديون آهن ۽ اهڙيءَ ريت اهي مستقل طور تي اعليٰ ۽ افضل رهندا آهن.“ انهيءَ نسل پرست سوچ جو نتيجو آهي جو مغربي معاشرن ۾ جيتوڻيڪ قانوني طور تي تہ ڪارا برابر آهن، پر عوامي سطح تي Kuk Lux Klan جهڙيون انتها پسند اڇي چمڙيءَ واريون جماعتون بہ موجود آهن، جيڪي ڪارن کي الڳ ڪرڻ چاهين ٿيون. نسل پرستيءَ جي جنهن پاليسيءَ تي ڏکڻ آفريڪا ۾ عمل ٿيو آهي، ان کي Aparthetid چيو ويندو آهي. ان پاليسيءَ ڪاري ۽ اڇيءَ چمڙيءَ وارن کي نسلي بنيادن تي ٻن جدا جدا حصن ۾ ورهائي ڇڏيو آهي. انهن جا رهائشي علائقا، تعليمي ادارا، تفريحي پارڪ، پوسٽ آفيسون ايستائين جو قبرستان بہ الڳ آهن. نسل جي بنياد تي

استحصال جي نتيجي ۾ ئي نازي ازم ۽ Anti Semaitism کي هٿي ملي. نسلي برتريءَ جي نتيجي ۾ ئي برهمڻ، اڇوتن (Untouchables) جو استحصال ڪندا آهن.

استحصال جي هڪ ٻي شڪل غور لائق آهي، جنهن کي نفسياتي استحصال چئي سگهجي ٿو. استحصالي قوتون عوام جي اجتماعي نفسياتي ڪمزورين کي وڏيڪ گهرو ڪنديون آهن، سندن جذبن سان کيڏنديون آهن ۽ ائين پنهنجا استحصالي مقصد آسانيءَ سان حاصل ڪري وٺنديون آهن. نفسياتي استحصال جي هڪ شڪل هيءَ آهي تہ عوام ۾ ڪنهن قوم خلاف جعلي دشمني پيدا ڪئي وڃي. ان جعلي دشمنيءَ جي نتيجي ۾ قوم جي اجتماعي نفسيات ۾ شعور، سمجهہ ۽ بصيرت بدران خوف ۽ غصي جا رويا پيدا ٿيندا آهن. انهيءَ خوف ۽ غصي واري ڪيفيت ۾ عوام پنهنجي دوستن ۽ دشمنن ۾ فرق ڪرڻ جي لائق نہ رهندو آهي ۽ پنهنجو پاڻ کي استحصالي طاقتن جي حوالي ڪري ڇڏيندو آهي. انهن ۾ منفي تعصب جنم وٺندا آهن.

هيءَ ڳالهہ ذڪر جوڳي آهي تہ ڪابہ قوم تعصب يا عصبيت کان سواءِ پنهنجو وجود برقرار نہ ٿي رکي سگهي. غالباً ابن خلدون پهريون شخص هيو جنهن تعصب جي اهميت کي تسليم ڪيو هو. پر تعصب ٻن قسمن جو هوندو آهي: هڪ مثبت تعصب ۽ ٻيو منفي تعصب. مثبت تعصب جو بنياد خوداعتمادي ۽ پنهنجين صلاحيتن ۽ توانائين جي اعتراف تي هوندو آهي، جڏهن تہ منفي تعصب جو بنياد ڪنهن ٻئي ٽولي سان دشمني ۽ تنگ نظريءَ تي هوندو آهي. مثبت تعصب ۾ شعور کي جذبن تي غلبو حاصل هوندو آهي، جڏهن تہ منفي تعصب ۾ جذبن کي شعور تي غلبو حاصل هوندو آهي. نفسياتي استحصال ڪندڙن جو طريقو هي هوندو آهي تہ هو منفي تصعب کي فروغ ڏيندا آهن ۽ ائين کين جذباتي بنائيندا آهن. مختلف شڪلين تي روشني وجهڻ کان پوءِ هاڻي اسان استحصالي عمل جي انسانن تي پوندڙ اثر جو جائزو وٺنداسين.

ڳالهہ اصل ۾ هيءَ آهي تہ انسان جي ذهني ۽ جسماني نشونما لاءِ هڪ مخصوص ماحول گهربل هوندو آهي، جيڪڏهن اهو ماحول ميسر نہ ٿئي يا ڪانئس زوريءَ کسيو وڃي تہ سندس ترقيءَ جو عمل رڪجي ويندو آهي. انساني زندگيءَ جو مفهوم انهيءَ نشونما ۽ ترقيءَ سان وابستہ آهي. فقط رڳن

ڀرت جي ڊوڙڻ جو نالو زندگي نه آهي.

استحصال جو بنيادي نتيجو هي نڪرندو آهي جو فرد ۽ جماعت پنهنجي نشونما رڪجي ويندي آهي. استحصال جو شڪار طبقو پنهنجون سموريون ذهني ۽ جسماني صلاحيتون استحصالي طبقي جي حوالي ڪري ڇڏيندو آهي ۽ اهڙيءَ طرح اهڙا فرد ۽ اجتماع پنهنجي صلاحيتن ۽ خوديءَ کان ويڳاڻا ٿي ويندا آهن. پنهنجي خوديءَ ۽ صلاحيتن کان اها ويڳاڻپ ۽ اجنبيت انهن جي شخصيت کي اندران ئي اندر کائيندي رهندي آهي. اهي انساني درجي کان ڪري پوندا آهن ۽ حيوانن بلڪ جمادات جي صف ۾ هليا ويندا آهن. ڇاڪاڻ ته ساڻن جيڪو سلوڪ روا رکيو ويندو آهي، ساڳيو سلوڪ ڪنهن بي جان شيءِ سان به رکيو ويندو آهي.

الميو اهو آهي ته اڪثر استحصال زده ماڻهو ان صورتحال کي قبول به ڪندا آهن ۽ ان کي زندگيءَ جي وهنوار جو لازمي جزو سمجهڻ لڳندا آهن. هو خود پنهنجي نظرن ۾ ڪري پوندا آهن. انهن جي حيثيت جذبن ۽ احساسن کان وانجهيل انهن اوزارن جهڙي ٿي پوندي آهي، جن کي ڪو ماڻهو پنهنجو ڪم ڪڍڻ لاءِ استعمال ڪندو آهي. انهن کي پنهنجي چوڌاري هر شيءِ ڌاري نظر ايندي آهي. هو معاشري جي سمورين سرگرمين ۽ سمورن قدرن کي بي معنيٰ سمجهڻ لڳندا آهن. استحصال زده فردن کي يقين ٿي ويندو آهي ته ڪين پنهنجي زندگيءَ تي بلڪل قدرت حاصل نه آهي. نه هو پنهنجي خيالن جي اصلاح ڪري ٿا سگهن ۽ نه پنهنجي عمل سان دنيا ۾ ڪا به تبديلي آڻي سگهن ٿا. بي مقصديت ۽ ڇسائپ جو احساس ڪين سماجي قدرن کان ۽ بيوسيءَ جو احساس ڪين پنهنجي ڪردار ۽ عمل کان ويڳاڻو ڪري ڇڏيندو آهي. هو پنهنجي شخصيت کي وڃائي ڇڏيندا آهن. يعني استحصال زده فرد نه رڳو پنهنجي داخلي شخصيت کان ويڳاڻا ٿي ويندا آهن، بلڪ هو معاشري جي ٻاهرين صورتحال کان به اوپرا ٿي پوندا آهن. ايستائين جو هو پنهنجي پورهئي جي پيداوار کان به لاتعلق ٿي ويندا آهن. ڇاڪاڻ ته هو گهٽ ۾ گهٽ لاشعوري سطح تي هي احساس ضرور رکندا آهن ته سندن پورهئي جي نتيجي ۾ تخليق ٿيل شين جو مالڪ هو نه پر ڪو ٻيو آهي. اهڙي طرح تخليقي عمل سان سندن دلچسپي گهٽ ٿيندي ويندي آهي. گويا استحصال انسان جو دشمن آهي، اهو انسان جي خودي ۽ انا کي قتل ڪري ڇڏيندو آهي ۽ انسان، انسان هوندي به حيوانن

واري زندگي بسر ڪندو آهي.

استحصالي عمل کي سمجهڻ کان پوءِ هاڻي سوال هي ٿو پيدا ٿئي ته ڇا استحصال جو خاتمو ممڪن آهي؟ ڪجهه ماڻهو دليلن سان هي ثابت ڪرڻ جي ڪوشش ڪندا آهن ته "انساني معاشري ۾ استحصال جو عمل هڪ اٽر حقيقت آهي ۽ انسان کي حقيقت پسند ٿيڻ گهرجي." حقيقت هيءَ آهي ته اهڙن ماڻهن جو ذهن ۽ تخيل سنڌ ٻڌجي چڪو آهي. هو موجود شين ۽ واقعن کان مٿي سوچي ئي نٿا سگهن. پنهنجي تخيل جي اپوجهائپ جي ڪري هو موجود استحصالي عمل کي فطري، ازلي ۽ ابدي سمجهڻ لڳندا آهن. انساني تاريخ شاهد آهي ته انسان پنهنجي حالتن بدلائڻ جي سگهه رکي ٿو ۽ معاشري مان استحصال ختم نه ٿيڻ جو ڪو به سبب نه آهي.

تاريخ ۾ اسان کي جتي استحصال جو ذڪر ملي ٿو اتي انهن انقلابن ۽ تحريڪن جو به ذڪر ملي ٿو جن جي نتيجي ۾ انسان، ظلم، جبر ۽ استحصال تي ٻڌل نظام ختم ڪرڻ ۾ ڪامياب ٿيو. تاريخ ۾ ان انساني جدوجهد جو ذڪر به ملي ٿو جنهن علم، عدل ۽ محبت جي بنياد تي معاشري جي تشڪيل ڪئي ۽ ان ڳالهه جو احساس اسان پنهنجي انفرادي تجربن جي روشنيءَ ۾ به رکون ٿا ته انسان جون حالتون ابدي نه هونديون آهن. هو جيڪڏهن چاهي ۽ شعوري طور تي حالتن کي بدلائڻ جي جدوجهد ڪري ته حالتون ضرور تبديل ٿينديون آهن. ان سلسلي ۾ سڀ کان وڏيون رڪاوٽون جهالت ۽ مايوسي آهن. تنهن ڪري استحصال کي ختم ڪرڻ لاءِ هڪ اهڙي جدوجهد جي ضرورت آهي جنهن جا بنياد شعور ۽ اميد تي هجن ۽ اهي جدوجهد ڪندڙ فرد به استحصالي روين کان پاڪ هجن ته جيئن ايئن نه ٿئي جو استحصال روپ مٽائي ڪنهن نه ڪنهن شڪل ۾ واپس انساني معاشري ۾ موٽي اچي.

(سنڌيڪار: ثناءُ الله سومرو)

(سنڌ فورم، اپريل 1999ع)

ڊاڪٽر مبارڪ علي

بينڪيت جو سياسي نظام ۽ سست قومن جو تصور

جڏهن يورپي قومن بينڪيت جي نظام جو بنياد وڌو، ايشيا، افريڪا، امريڪا، آسٽريليا ۽ نيوزي لينڊ ۾ پنهنجي اقتدار کي مضبوط ڪيو تہ انهن کي پنهنجي سياسي اقتدار، سماجي ۽ معاشي برتريءَ لاءِ اخلاقي جواز جي ضرورت پيش آئي. جنهن بنياد تحت هو بينڪيت ۽ اتي جي ماڻهن جي ڦرلٽ کي جائز قرار ڏيئي سگهن. ان سلسلي ۾ هنن "سُست ۽ ڪاهل ماڻهو" جو نظريو پيش ڪيو. جنهن تحت اهو عام ڪيو ويو تہ "نوآباديات جا اصلي رهواسي بنيادي طور سست ۽ ڪاهل آهن. انهن کي محنت ڪرڻ سان ڪا دلچسپي ڪونهي. بيڪار وقت گذارڻ انهن جو شغل آهي. ان ڪري اهڙا ماڻهو جيڪي ڪم ڪار کان لنوائيندا هجن. جن ۾ ڪم ڪرڻ جي صلاحيت ۽ دلچسپي نہ هجي اهڙن ماڻهن ۾ نہ حڪومت ڪرڻ جي اهليت هوندي آهي ۽ نہ ئي هي ماڻهو تهذيب ۽ تمدن ۾ ڪا ترقي ڪري سگهن ٿا" ان ڪهاوت جي بنياد تي يورپي قومون انهن کان، نسلي طور برتر ۽ باصلاحيت سڏجڻ لڳيون. ترقي يافتہ، مهذب ۽ متمدن قومن جي حيثيت سان انهن جي هيءَ ذميواري ٿي پئي تہ هو سست ۽ ڪاهل مقامي ماڻهن تي حڪومت هلائين. انهن جي پيداواري ذريعن کي استعمال ۾ آڻن ۽ مقامي سست ۽ نڪمن ماڻهن کان جبري تشدد ذريعي ڪم وٺن. اهڙي طرح يورپ جي قومن کي، مقامي باشندن جي استحصال ڪرڻ جو جواز ملي ويو تہ هو سختي سان انهن کي پنهنجي حڪم هيٺ رکن.

جڏهن ڪنهن قوم جي باري ۾ چيو وڃي تہ اها سست ۽ ڪاهل آهي تہ ان مان اها مراد ورتي ويندي آهي تہ ان قوم کي محنت سان محبت نہ آهي، ڪم ڪرڻ جي خواهش نہ آهي۽ ڪم ڪرڻ دوران ان ۾ توانائي، جوش ۽ جذبو نہ آهي.

هتي هي سوال ٿو پيدا ٿئي تہ ڪا پوري قوم فطري طور سست ۽ ڪاهل هوندي آهي يا چند طبقا؟ ۽ جيڪي طبقا سستي ۽ ڪاهلي جو شڪار ٿيندا آهن، ان جا سبب ڇا هوندا آهن؟ ڇا هي فطري طور سست پيدا ٿيندا آهن يا سماجي ۽ معاشرتي نظام انهن کي سست ڪري ڇڏيندو آهي؟ ظاهر آهي تہ ڪا قوم يا ان جا سماجي ۽ معاشرتي طبقا پيدائشي طور سست ۽ نڪما نہ هوندا آهن پر حالتون ۽ معاشرتي نظام انهن جي ڪردار، عادتن ۽ عمل جي تشڪيل ڪندو آهي. جاگيردارانہ سماج ۾ جتي سڄي قوت ۽ طاقت هڪ طبقي وٽ جمع ٿي ويندي آهي ۽ ٻين ماڻهن کي فقط ايترو ملندو آهي جو هو مشڪل سان پنهنجي زندگي گذاري سگهن. تہ اهڙي صورت ۾ محض پيٽ جي پرڻ لاءِ انهن جي سموري توانائي صرف ٿي ويندي آهي. جيڪا انهن جي صلاحيتن کي ختم ڪري ڇڏيندي آهي. اهڙي حالت ۾ انهن ماڻهن کي ڪم سان بہ ڪا دلچسپي نہ رهندي آهي. اها ساڳي صورتحال ملن ۽ ڪارخانن ۾ ڪم ڪندڙ مزدور جي هوندي آهي. هو جن شين کي پنهنجي هٿن سان ٺاهيندو آهي، انهن کي پنهنجي ڪتب آڻي نہ سگهندو آهي. جنهن ڪري هن ۽ محنت جي وچ ۾ ويڇوٽائپ پيدا ٿي نہ سگهندي آهي، ۽ ڪم مان سندس دلچسپي ختم ٿي ويندي آهي ۽ هو فقط هڪ مشين بنجي ويندو آهي، جيڪا ڪم ڪرڻ لاءِ حرڪت ڪندي آهي.

الاتاس، "مقامي ماڻهو جي ڪهاوت" ڪتاب (The myth of lazy native man_london 1982) ۾ هڪ جڳهہ تي لکي ٿو تہ:

"ماڻهو فطري طور سست ۽ ڪاهل نہ هوندو آهي. جڏهن هو پنهنجون بنيادي ضرورتون حاصل ڪري وٺندو آهي تہ ان جي خواهش هوندي آهي تہ هو اضافي شيون بہ حاصل ڪري ۽ تحفظ جي حال ۾ انهن مان لطف اندوز ٿئي. پر جيڪڏهن ڏاڍ جي مضبوط جڪڙ ان کان ان جي ڪمائي ڪسي وٺي ۽ ان جي بدلي ۾ ڪيس ڪجهہ بہ نہ ملي تہ پوءِ هو سست ۽ ڪاهل ٿي پوندو آهي. هو فقط پنهنجون روزمره جون ضرورتون حاصل ڪندو آهي. اها

بيحسي اينديڙ نسلن ۾ دائمي ٿي ويندي آهي. ان حد تائين جو اها انهن جي عادت بڻجي ويندي آهي.“

هر ان معاشري ۾ جتي جسماني پورهيو ڪندڙن کي نفرت جي اک سان ڏٺو ويندو آهي، اتي هاري، هنرمند ۽ ڪاريگر جو سماجي مرتبو هيٺئين سطح تائين ڪري پوندو آهي ۽ ان کي ذات پات ۽ مورثي طور ڏنڊن ۾ ورهايو ويندو آهي، جيڪو نسل در نسل منتقل ٿيندو رهندو آهي. ان کان پوءِ انهن ذاتن ۽ ڏنڊن وارن لاءِ ترقي جا سڀ رستا بند ٿي ويندا آهن ۽ هو پنهنجي صلاحيتن باوجود به سماجي جوڙجڪ کان ٻاهر نه نڪري سگهندا آهن. ان ڪري جيڪڏهن معاشرو فردن کي سندن صلاحيتن آهر بامقصد ۽ ڪارائتو ڌنڌو نه ڏيندو، ته ان سماج ۾ بيڪار فرد ٿي پيدا ٿيندا. رذال (Rizal) چيو آهي ته:

”سسستي پنتي پيل هئڻ جي ڪري نه ٿيندي آهي پر اها خراب حالتن ۽ انتشار جو نتيجو هوندي آهي.“

يورپي قومن جڏهن ايشيا جي ملڪن کي پنهنجي بيٺڪيت بڻايو ته ان وقت هتي جو معاشرو جاگيردارانه هو. ان معاشري ۾ حڪومت ۽ اقتدار جا مالڪ طبقا پنهنجي خدمت ۽ ذاتي ڪمن لاءِ لاتعداد ملازم ۽ خدمتگار رکندا هئا. انهن مان هر هڪ جي ذمي صرف هڪ مخصوص ڪم هوندو هو. هٿ سان ڪم ڪرڻ، وزن کڻڻ يا محنت ڪرڻ جاگيردار طبقي لاءِ صحيح نه سمجهيو ويندو هو. ان ڪري جيڪڏهن يورپي قومن ان مخصوص طبقي جي لاءِ اهو تاثر قائم ڪيو ته سست، ڪاهل، نڪما ۽ ڪم چور هئا ته اهو چوڻ ان حد تائين ته صحيح هو پر اهو تاثر سڄي معاشري ۽ ٻين طبقن لاءِ درست نه هو. جو ته ٻيا طبقا جن ۾ هاري، هنرمند، دستڪار، ڪاريگر ۽ مزدور اچي وڃن ٿا، انهن کي پنهنجي روزي ڪمائڻ لاءِ سخت محنت ۽ مزدوري ڪرڻي پوندي هئي. اهو سندن محنت جو نتيجو هو جو انهن ماضي ۾ شاندار تخليقون ڪيون. جن جون يادگار عظيم عمارتون، خوبصورت شيون، نادر ۽ ناياب هٿ جي هنرن جا نمونا آهن، جيڪي دنيا جي عجائب گهرن ۾ اڄ به سندن محنت جي عظمت کي سلام ڪري رهيا آهن.

لاتاس فلپائن، ملايا ۽ انڊونيشيا ۾ اسپين، برطانيه ۽ هالينڊ جي بيٺڪي نظام تي تبصرو ڪندي، ان مفروضي جو تاريخي ۽ سماجي نقطه

نظر سان جائزو ورتو آهي. هن جو چوڻ آهي ته: جيئن بيٺڪيت جا ماڻهو ڪالونئيل ڪيپٽلزم (نوآبادياتي سرمائيداري) جي پيداواري نظام ۾ انهن لاءِ هٿيار طور استعمال نه ٿيا. ان ڪري هنن مقامي ماڻهن کي سست ۽ ڪاهل چوڻ شروع ڪيو. هنن جي نظر ۾ محنتي جو مطلب اهو هو ته انسان عظمت کان هيٺ ڪري نوآبادياتي سرمائيداري جي لاءِ ڪم ڪري، ان جي پيداوار ۾ اضافو ڪري. جڏهن انهن ان کان انڪار ڪيو ته ان ڏوهه جي نتيجي ۾ ڪين سست ۽ ڪاهل چيو ويو.

سستيءَ ۽ ڪاهليءَ جو تصور هڪ اضافي تصور آهي، جيڪو يورپ جي قومن پنهنجي نقطه نگاهه کان پيش ڪيو. مثلن هندستان ۾ انگريزن هن خطي جي ماڻهن کي پنهنجي مخصوص انداز سان ڏٺو. جن قومن ساڻن مهاڏو اٽڪايو اهي ”شرپسند“ ۽ ”باغي“ سڏيا ويا. جن انگريزن جي پيداوار ۾ اضافي کان انڪار ڪيو اهي ”نشئي“ ۽ ” ڪم چور“ ٿيا ۽ جن انهن جي اقتدار کي تسليم ڪري ورتو اهي ”نرم مزاج“ جا قرار ڏنا ويا.

اهڙا ڪيئي مثال آهن ته جڏهن مقامي باشندن مغرب جي قومن جي مقصدن لاءِ ڪم نه ڪيو ته انهن مقامي ماڻهن جي جڳهه تي ٻين قومن جي ماڻهن کي بطور ٻيليءَ ۽ مزدور گهرايو. جيئن افريڪا ۽ غرب الهند جي ٻيٽن ۾ هندستان مان مزدورن کي وٺي ۽ اتي انهن کان هيٺئين درجي جا ڪم ڪرايا ويا. اهي مزدور اهڙي ڪم ڪرڻ لاءِ ان ڪري مجبور هئا جو انهن ملڪن ۾ سندن پاڙون نه هيون. انهن جي بقا ان ۾ هئي ته هو هر ڪم محنت سان ڪن.

آمريڪا ۾ شروعات ۾ يورپ جي آبادڪارن اها ڪوشش ڪئي ته هو مقامي ريڊ انڊين (امريڪا جي اصل رهواسين) کان پنهنجي ٻنين ۽ دڪانن تي ڪم ڪرائين پر جڏهن انهن مزاحمت ڪئي، تڏهن وڏي تعداد ۾ افريڪا مان غلامن کي آندو ويو ۽ انهن کان تشدد جي ذريعي ڪم ورتو ويو. جو ته انهن کي بحيثيت غلام ڪم ڪرڻ سان ڪا به دلچسپي نه هئي.

ملايا ۾ جتي هاري ٻنين ۾ ڪم ڪندو هو ۽ ٻچيل وقت ۾ ٻين ڪمن ۾ مصروف رهندو هو ان هاري بيٺڪي نظام ۾ اقتدار جي مالڪن لاءِ سندن فيڪٽرين ۽ ڪاٺين ۾ ڪم ڪرڻ کان انڪار ڪيو. ان سبب ڪري اهي هاري، انهن جي خيال ۾ سست هئا. تنهن ڪري هندستان مان مزدورن کي

آندو ويو. بينڪيت جي نظام جي هڪ خاصيت اها رهي ته اقتدار تي قبضي ڪرڻ کان پوءِ انهن سمورا اختيار پاڻ سنڀاليا ۽ مقامي ماڻهن کي فقط هٿيار طور استعمال ڪيو. اهڙي طرح جڏهن هڪ قوم جا سمورا اختيار کسيا وڃن ته ان جون ذهني ۽ تخليقي صلاحيتون پنهنجو پاڻ گهٽ ٿيڻ شروع ٿي وينديون آهن . ان کان سواءِ انهن پنهنجي اقتدار کي مضبوط رکڻ خاطر تشدد کان ڪم ورتو. هر قسم جي مزاحمت کي سختيءَ سان چٿي ڇڏيو ۽ ٿوري به شڪ پوڻ تي ماڻهن کي اذيتون ڏنيون. تنهن ڪري اهڙي ماحول ۾ مقامي ماڻهو ڊپ ۽ خوف ۾ رهي پنهنجي صلاحيتن کي استعمال ڪري نه سگهيا.

حقيقت ۾ بينڪيت جي نظام ۾ سست ۽ ڪاهل طبقو انهن يورپين جو هو جيڪي ان ملڪن ۾ حڪمران جي حيثيت سان آيا هئا. پنهنجي سماجي ۽ سياسي حيثيت مان فائدو وٺندي ان مغربي خاندانن پنهنجي ذاتي آسائش ۽ آرام خاطر اڻ ڳڻيا ملازم رکيا هئا. جيڪي سندن هر ضرورت کي پورو ڪندا هئا. حڪمرانن جي اها خواهش هوندي هئي ته ٻيا هنن جو ٻيلهپو ڏين ۽ جيڪڏهن ڪو انڪار ڪري ته هو ان کي سست ۽ ڪاهل جي لقب سان نوازين. مثلن هندستان ۾ هڪ يورپي خاندان جي خدمت لاءِ گهٽ ۾ گهٽ ٥٧ ملازم ۽ خدمتگار هوندا هئا. جن ۾ خانسمان، بورچي، درزي، بيرا، مالهي، قلي، ڪوچ مين، ٽانڊي ٽوپي چنبڙ وارا، چوڪيدار ۽ پنگي اچي وڃن ٿا. هڪ معمولي فوج جو ڪپتان جڏهن ڪنهن مهم تي روانو ٿيندو هو ته ان سان گڏ گهوڙي کي ڪرڪڙو هٽنڊڙ حجم، ڌوبي ۽ ١٥ قلي، سامان کڻڻ لاءِ هوندا هئا.

ان ڪري سست ۽ ڪاهل مقامي ماڻهن جي چوٽي فقط بينڪيت جي استحصال لاءِ پيدا ڪئي وئي، نه ته جيڪا دولت انهن ڪالونين مان لٽ ڦر جي ذريعي يورپ ويندي رهي، اها هتي جي مقامي ماڻهن جي محنت ۽ مشقت جو نتيجو هوندي هئي.

(سنڌيڪار: عبدالستار ابڙو)

(سنڌ فورم، نومبر 1998ع)

نور احمد ميمڻ

قوميت کان بين الاقواميت تائين

انساني سماج فرد کان وٺي ڪٽنب، قوميت ۽ بين الاقواميت تائين گڏجي رهڻ جا چار فطري مرحلا اختيار ڪندو رهيو آهي ۽ هينئر چوٿين آخري مرحلي جي انتهائن کي ڇُهڻ جي ڪِڍ آهي. بين الاقواميت جو سفر هونئن ته لڳ ڀڳ به هزار ساله انساني تاريخ ۾ پنهنجي چِٽن نشانن سان ملي ٿو. ليڪن ان جو عروج 17هين صديءَ جي سائنسي ترقيءَ جي نتيجي ۾ سامهون آيو. انسان جي فڪري ترقي، سماجي ترقي انهن ٻن مرحلن قوميت ۽ بين الاقواميت کي پنهنجي جاءِ تي مستقل رکڻ ۾ تضادن جو شڪار رهي آهي. روسو ۽ شاه ولي الله جهڙا مفڪر قومي حيثيت کي هڪ اڪائي جي طور تي باقي رکڻ جا پرزور حامي آهن ۽ ڪجهه مفڪر بين الاقواميت کي انسان جي آخري منتها مڃڻ کان پوءِ قومي حيثيت جي مستقل اڪائي هئڻ ۽ نه هئڻ کي هڪ جهڙو ڀانئن ٿا. ليڪن انساني سوسائٽي پنهنجي هزارين سالن جي سفر ۾ عملي طرح قوم جي مستقل وجود جي اهميت جي شاهد رهي آهي. خود قرآن مجيد ۾ الله تعالىٰ قومن جي تعارف کي پنهنجي شعائر (نشانين) مان ڳڻايو آهي. قومي اعلىٰ اقتدارن جي مستقل اڪائي هئڻ جي اهميت جا ٻه وڏا مثال هن ئي صديءَ جي شروعات ۾ اسان جي سامهون آيا. هڪ ترڪيءَ ۾ خلافت جو خاتمو ۽ ٻيو روس ۾ قومن جيڪو 70 سال اڳ هڪ فڪر تي پنهنجو قومي اقتدار اعلىٰ بين الاقواميت جي ترڪيءَ تي رکي ڇڏيو ۽ ساڳي ئي صدي جي پڇاڙيءَ ۾ ساڳي فڪر جي قربان گاهه مان پنهنجو تشخص موٽائي ورتو.

هن وقت وري دنيا ۾ انفارميشن ٽيڪنالاجي ۽ مارڪيٽ اڪانامي

جي حوالي سان دنيا ڪي هڪ ئي ڪتنب بنائي Globlization جي اصطلاحن ڪي عام ڪرڻ جي مهم زورن تي آهي. ان مهم جي محرڪ طاقتن گلوبلائيزيشن کي انساني ترقيءَ جو محور بڻائڻ جي اهڙي پيش رفت ڪري ڇڏي آهي، جنهن جا عملي مظهر واري واري سان سامهون ايندا پيا وڃن. يوروپين ڪميونٽي ان سلسلي ۾ سڀني يورپ جو هڪ ئي سڪو بنائڻ جو عزم ڪري چڪي آهي، ان سان ايندڙ دؤر ۾ اقتصادي طرح جيڪي مسئلا سامهون ايندا ان جي نتيجي ۾ هن ڳالهه جو امڪان آهي ته دنيا ۾ ته ان وقت هڪ ئي سڪو هلي يا چند سڪا علائقن (Regions) جي نمائندگي ڪن.

مستقبل جي اقتصادي مسئلن ۾ سڪي جي هڪ جهڙائيءَ ڪان علاوه مارڪيٽن جي منصوبه بندين به قومن کي پنهنجي اقتدار اعليٰ کي جوائنٽ وينچر ۾ ڪٽي هلڻ جي ضرورتن کي اهميت سان اجاگر ڪرڻ شروع ڪيو آهي. اهي طاقتون جيڪي ننڍين قومن کي پنهنجي خانداني منڊي سمجهن ٿيون، سي اقتصادي طرح مختلف حيلن بهانن سان ڪمزور قومن جي اقتدار اعليٰ کي نيست نابود بنائڻ ۾ سرگرم آهن.

اقتصادي مسئلي ڪان علاوه دنيا ۾ ماڻهن جي لڏپلاڻ ۽ آباديءَ جي دٻاءَ به اهڙي صورتحال پيدا ڪري وڌي آهي جو ڪيترن ئي قومن جا يونٽ نئين سر تشڪيل ٿيڻ جي مرحلن مان گذري رهيا آهن. ڪي خطا مخلوط النسل بڻجي رهيا آهن، ڪي خالي ٿي رهيا آهن ۽ ڪي وري ملي هڪ ٿي ويا آهن. هنن بنهي اهم مسئلن ڪانسواءِ ڪنهن حد تائين ماحول جي مسئلن به قومن کي پنهنجي مستقبل لاءِ نيون حڪمت عمليون جوڙڻ لاءِ فڪرمند ڪري ڇڏيو آهي.

بس جيڪڏهن رڳو بي فڪري آهي ته دنيا ۾ هينئر صرف سنڌي قوم کي آهي. دنيا جي قومن جي نين صف بندين سان ڪو واسطو ته نهيو پر اسان پنهنجي خطي جي قومن سان نئين صف بندي ڪرڻ لاءِ به مستعد ڪونه آهيون. هينئر صورتحال هيءَ آهي ته اسان جو سڀ ڪجهه رات ڪلندي ڪجندو ٿو وڃي. اسان جو اقتدار اعليٰ اسان جي هٿ ۾ ڪونهي، اسان کي پنجاهه سالن کان اسلام آباد هلائيندو رهي ٿو. اسان پنهنجي ملڪ ۾ پنهنجي اڪثريت جو غلبو مڃائڻ ۾ ناڪام آهيون ۽ اسان جي سياسي بساط تي مهرون هلائيندڙ ٻيون ڏريون آهن. پوءِ به اسان فڪرمند ڪونه

آهيون. تعليم جي تباهي انتهائن کي ڇهندڙ آهي، ان ڪري ٽيڪنالاجيءَ جي ترقي اسان کان ڪوهين پري آهي. ماحول کي بهتر رکڻ جو نه شعور آهي نه ”ماحول“ پيدا ڪرڻ جي فڪرمندي ۽ سگهه آهي. ٻاهرين آبادڪاري تي ڪنٽرول جا زمانا اسان جي مٿان گذري ويا. اسان هينئر ڇا ڪري رهيا آهيون ۽ اصل ۾ ڪرڻ ڇا گهرجي؟ اسان ته اهو به سنجيدگيءَ سان ويهي سوچڻ لاءِ تيار ناهيون. چار ماڻهو سوچڻ لاءِ ويهن ٿا ته پنجون انهن تي شڪ ڪري انهن کي ايجنٽ ٿو سڏي، توڙي جو اهو پنجون ماڻهو پنهنجي طور تي ڪجهه به ڪرڻ لاءِ تيار ڪونهي.

ڳالهيون به آهن: هڪ تعليم ۽ ٽيڪنالاجيءَ جي ترقيءَ سان قومن جي موجوده ڊوڙ ۾ شريڪ ٿيون، ٻيو هي ته گلوبلائيزيشن جي ٻي سرحد تي دنيا جي انهن قومن سان پنهنجو فڪري ناتو جوڙي وٺون، جيڪي پڻ پنهنجي گهيراءُ تنگ ٿيندي محسوس ڪن ٿيون. پهرين ڳالهه يعني تعليم ۽ ٽيڪنالاجيءَ جي ترقيءَ ۾ قومون هينئر ڇالون پرن پيون ۽ اسان جا افعال ته تڪڙن قدمن ڪٽڻ جيترا به ڪونهن. ان لاءِ جيترا به قدم موجوده حالتن ۾ ڪٽڻا پوندا تنهن لاءِ پڻ هڪ وڏي تحرڪ جي ضرورت آهي، ان ڪري جو رياست اسان سان مخلص ناهي. باقي رهي قومن سان فڪري ناتي جوڙڻ جي ڳالهه، سا اسان جي قومي وجود جي بقا جو پڻ هڪ اهم مسئلو آهي. روس جي ٽٽڻ کان پوءِ اسان جو دانشور طبقو ويڳاڻپ جي واٽ ورتل آهي، نه ڪنهن بين الاقوامي فڪر جي دامن پڪڙڻ جو فڪر دامنگير اٿس ۽ نه وري پنهنجي روايتن مان فڪر کي جنم ڏئي ان کي بين الاقوامي بنائڻ جو خيال ۽ حوصلو اٿس. سنڌ جو صوفياڻو شعور اسان جو وڏو قومي ورثو آهي پر اسان ان کي سائنسي بنيادن تي دنيا جي آڏو ڪٽي وڃڻ جي اهليت ۽ حوصلو وڃائي چڪا آهيون ۽ حقيقت هيءَ آهي ته اها ايمانداري به وڃائي چڪا آهيون، جيڪا قومن جي ساڃاهه ونديت جو سرمايو هوندي آهي، ڇاڪاڻ ته ان فڪر جي تشڪيل سان اسان جي خيالن ۽ سوچ جي ذاتي پسند ۽ ناپسند سامهون ٿي اچي. اسان ۾ هينئر ايتري اخلاقي جرئت به ناهي رهي ته اسان قومي وجود جي سوالن تي ذاتي خيالن ۽ انائن کي نظرانداز ڪري سگهون. هيءَ اڪيلي وٽ آهي جيڪا اسان کي قومن جي ڪنهن وڏي حصي سان ربط قائم ڪري وٺندي، عالمي فڪر سان وابستگي جيڪڏهن رسمي ۽ دفاعي آهي ته اسان جو مسئلو پوءِ به حل نٿو ٿئي، ان ڪري هينئر

اسان جي عالمي فڪر سان وابستگي اقدامي (Affensive) هئڻ گهرجي، جنهن سان اسان کي پنهنجي نئين تاريخ اڏڻ جا هزارين امڪان سامهون اچي سگهن.

هي مسئلو ننڍي کنڊ جي اڪثر قومن جو آهي. ننڍي کنڊ جي هڪ حصي ۾ پنجاب سامراجيت جي سيني نون تقاضائن کي اختيار ڪندو باقي قومن کي گهيري ۾ پيڪوڙيندو پيو وڃي. هڪ لحاظ کان پنجاب برصغير جي سيني قومن لاءِ درد سر بڻيل آهي جو ان جي خطي ۾ بالادستيءَ جي خواهش جي خلاف هندستان ۾ به جيڪا صفبندي ٿئي ٿي ان ۾ لازمي طرح اتان جون ڪمزور قوتون متاثر ٿين ٿيون. انهيءَ ڪري نه صرف هندستان جي سيني قومن جي وچ ۾ بلڪ گهٽ ۾ گهٽ ايشيا جي سطح تي هڪ اهڙي مضبوط بين الاقوامي فڪر تي قومن جي هڪ نئين اتحاد جي تحريڪ کي اڀارڻ جي سخت ضرورت آهي، جيڪا قومن جي پنهنجي اقتدار اعليٰ جي تحفظ جي ڀرپور ضمانت ڏيندي هجي.

هن وقت اسان جي خطي ۾ جيڪي تبديليون اچي رهيون آهن، اسان انهن کي سمجهڻ جو ڪيترو ادراڪ رکون ٿا؟ پٺاڻن، بلوچن، سرائڪين ۽ اردو ڳالهائيندڙن جي وسيلن ۽ مفادن تي حاوي ۽ قابض ڌر سان جاري سرد جنگ گرم ٿيڻ جي عمل ۾ آهي. ان عمل ۾ پنجابين سان هنن جي تاريخي ويڙهه ٿيڻي آهي جيڪا تمام ڏکي به ٿي سگهي ٿي ۽ تمام مختصر به. ان وقت اسان جو ڪردار ڇا هيندو. واقعي اسان قومي طور تي ايترا مستعد آهيون جو پنجابين، پٺاڻن ۽ بلوچن جي انهي تضاد جو فائدو وٺي سگهون. پنجاب ته ايندڙ سيني تحرڪن جون پيش بنديون ڪري رهيو آهي. هو ان سيلاب کي مختلف حيلن بهانن سان به منهن ڏيڻ جي ڪوشش ڪري ٿو ته جيئن ماڻهن جي اڀار کي مقامي تبديلين ۾ آسرا قائم ڪرائجن. ساڳي وقت پنجاب جي اصل حڪمران طاقت فوج قومپرست اڳواڻن کي گهرائي فوجي ڪاليجن ۾ قومي مسئلي تي ليڪچر ڪرائي ٿي ته جيئن بدلجندڙ صورتحال ۾ نام نهاد قومپرستن سان پنهنجا تر سنوان رکي ممڪن خطرن کي منهن ڏئي سگهجي.

اسان اجان تائين پنهنجو ڪو مستقل فڪري سرچشمو به طئي نه ڪري سگهيا آهيون، جنهن ۾ قومي نفسيات سان نهڪندڙ لائحہ عمل ناهي سگهجي.

اسلام پنهنجي فڪري ماهيت ۾ هڪ تمام وڏي سگهه آهي ۽ اسان

جون زندگيءَ جون سوين نسبتون ان سان جڙيل آهن. بدقسمتيءَ سان ويجهرائيءَ واري عرصي ۾ اسلام جي ترقي پسند فڪر ۽ رواداري (Secular) واري سياسي ۽ اقتصادي فڪر تي ڪابه عالمي تحريڪ سگهاري نه ٿي سگهي آهي. جڏهن ته حقيقت اِها آهي ته ان کان وڌيڪ ٻيو ڪو به جاندار فڪري سرچشمو ڪونهي. امام شاهه ولي الله ۽ مولانا عبيدالله سنڌيءَ جي تشريحن جي روشنيءَ ۾ اسان پنهنجي قومي آجپي واري جدوجهد به ڪاميابيءَ سان هم ڪنار ٿي سگهي ٿي ته ساڳئي وقت سوشلسٽ معيشت جي بنياد تي اقتصادي ترقي به ماڻي سگهون ٿا ۽ مذهبي فرقيواريت کان پڻ نجات ملي سگهي ٿي. ملڪي سطحن تي جمال عبدالناصر ۽ ڪرنل قذافي ان نظام کي ڪاميابيءَ سان پنهنجي ماڻهن جي لاءِ ڦلدائڪ بڻايو. انهن وڏي ڪاميابي سان اسلامي فڪر جي چڱاين واري مقصد کي مقامي ضرورتن ۽ موجوده حالتن جي ربط سان تشڪيل ڏنو. ساڳئي قسم جون ڪوششون ٿيئي هنڌ ان ڪري سڦلائتيون نه ٿي سگهيون آهن جو اتي اسلام جهڙو ترقي پسند فڪر مُلن وٽ يرغمال رهيو آهي، جنڪي جمال ناصر ۽ ڪرنل قذافي وانگر ڪنهن چيلينج ڪيو ئي ناهي. سنڌ جي خوشقسمتي هي آهي ته انهن وٽ رجعت پسند سوچ کي چيلينج ڪرڻ وارو باقاعده ترقي پسند فڪر موجود آهي، جنهن جا هو عالمي پيغمبر بڻجي سموري دنيا جي ڪمزور قومن ، نه ته گهٽ ۾ گهٽ هن خطي جي قومن جي خدمت ڪري سگهن ٿا. ان لاءِ ضروري آهي ته اسان هاڻي کان ئي انسان دوست شعور سان سلهاڙيل بين الاقوامي فڪر جي سائنٽيفڪ تشڪيل ۾ پنهنجو مؤثر ڪردار ادا ڪرڻ ۾ اڳيرا ٿيون. جيڪڏهن هن مرحلي تي اسان ڪا اهڙي پيش رفت ڪري ٿا وجهون ته پوءِ اها نه صرف اسان جي پوين غلطين جو ازالو هوندي بلڪ هن خطي جي سيني قومن جي واقعي وڏي انساني خدمت ليکبي.

(سنڌ فورم نومبر 1998ع ۾ شايع ٿيل)

ايم ايڇ پنھور

سنڌ جي معاشي بدحاليءَ جا اهم سبب

سنڌ پاڪستان جي ڏاکڻين حصي ۾ واقع آهي جيڪا تقريباً هڪ لک 43 هزار چورس ڪلوميٽرن تي پکڙيل آهي. ان ايراضيءَ مان 55 لک ايڪڙ زمين سنڌو درياھ ذريعي آباد ٿئي ٿي. سنڌ جي آبادي، جيڪا ساڍا 4 ڪروڙن کان بہ وڌيڪ آهي، ان جي 60 سيڪڙو آبادي مسلمانن جي آهي، جڏهن تہ صرف 2 سيڪڙو هندو، عيسائي ۽ پارسي سنڌي آهن. سنڌي مسلمانن جي اڪثريت سان گڏ هندو پڻ وڏي تعداد ۾ ٻهراڙين ۾ آباد آهن. جڏهن تہ آباديءَ جو ننڍو حصو شهرن ۾ رهي ٿو جتي هو روزگار جي ڳولا ۾ اچي ٿو ۽ ٻين موقعن ۾ تلاش ڪندو رهي ٿو.

سنڌي معاشري ۾ جاگيردار:

3500 قبل مسيح کان سنڌ جا اُهي ماڻهو جن جو گذارو پوکيءَ تي آهي، اُهي جاگيرداري نظام ۾ رهندا پئي آيا آهن. ٻهراڙيءَ ۾ رهندڙ ماڻهن جي اڪثريت مسلمانن جي آهي. سنڌ جو معاشرو جاگيرداراڻو هئڻ سبب اتي گهڻو ڪري فيوڊل چيف سنڌوءَ جو پاڻي ورهائيندو رهيو. اهو ڪئنالن جي مرمت ڪرائيندو رهيو. ساليانو واهن ۽ ڪئنالن جي مرمت ڪرائيندو رهيو. سمورن آبادگارن ۾ برابري جي بنياد تي پاڻي جي ورڇ ڪندو رهيو. امن امان قائم ڪندو رهيو ۽ اُهي جن امن امان ۾ رخنو وڌو ٿي، انهن کي سزائون ڏيڻ جو اختيار پڻ زميندارن وٽ هو. ٻهراڙيءَ جي زندگيءَ ۾ روز جا معاملات پڻ زميندارن جي ڪنٽرول ۾ رهيا. ڪئنال تي هڪ يا هڪ کان وڌيڪ زميندار پوکي ڪندا رهيا آهن. انهن زميندارن کي حقيقت ۾

حڪومتي اختيار پڻ حاصل رهيا آهن. اهڙن زميندارن کي سول گورنر جا اختيار پڻ حاصل رهيا آهن. هو فوجي چيف ۽ انصاف فراهم ڪرڻ سان گڏوگڏ زرعي زمين جي پيداوار تي 50 سيڪڙو وصوليون پڻ ڪندو رهندو آهي. ان کان سواءِ هو هڪ پوليس سربراهہ جي حيثيت ۾ ڏوهارين تي ڏنڊ پڻ وجهندو رهيو آهي. ان سان گڏ هو روزمره جا مسئلا پڻ اڪلائيندو رهيو آهي. هن جي حيثيت هڪ ننڍي بادشاهہ جهڙي رهي آهي. هو اصل ۾ مقامي بادشاهہ آهي، جيڪو وڏي بادشاهہ اڳيان جوابدار هو. سنڌ ۾ گهڻو ڪري اختيار انهن زميندارن جي هٿ وس رهيا. برطانوي حملي آورن انهيءَ نظام کي زمينداريءَ جو نالو ڏنو.

سنڌ جي معيشت کي پاڻٽيرو بڻائڻ جون ڪوششون:

سنڌ جي ٻهراڙين جي معيشت ان ڪري بہ پنهنجن پيرن تي بيٺل رهي آهي، ڇاڪاڻ تہ ٻهراڙيون خوراڪ، ميوا، ڀاڄيون، گوشت، مختلف ريشا جن ۾ ڏاس، اُن، ڪپهہ ۽ سڻي پڻ شامل آهن. ان کان سواءِ کير مان مکڻ پڻ مکيہ ذريعو رهيو آهي، جيڪو ڪاڏي جي تيل، ڀاڄين ۽ ٻين ضرورت جي ڪمن ۾ استعمال ٿيندو رهيو آهي، ان کان سواءِ جانورن جو چارو پڻ ججهي مقدار ۾ موجود آهي. اهو بہ ڏٺو ويو آهي تہ ڪاٺ کان سواءِ ٻارڻ لاءِ توانائي جا ڪيترائي ذريعا پڻ مقامي رهيا آهن. اسان وٽ زرعي ميدان ۾ اينيمل هسبنڊري ۽ فشريز جهڙيون صنعتون پڻ وڌنديون ويجهنديون رهيون آهن.

لوهہ ۽ آسائش وارن اسمن کان سواءِ ورلي شيون ٻاهران گهرايون وينون آهن، جيڪي شيون آسائش ڏينديون رهيون آهن. اهي اسم گهڻو ڪري مقامي زميندار، بادشاهہ، سندن صلاحڪار ۽ وڏا گهراڻا استعمال ڪندا رهيا. عام ماڻهن امپورٽ ٿيل شيون ڪتب نہ پئي آنديون. عام ماڻهو صرف لوهہ جا چاقو، ڇريون ۽ هر ٻاهران گهرائيندا رهيا آهن. سُئي پڻ واحد لوهہ جو ڏاتو آهي جيڪا امير ۽ غريب جي فرق کان سواءِ استعمال ڪئي ويجي ٿي ۽ اها اميرن توڙي غريبن جي گهر ۾ ڪتب اچي ٿي. سنڌ جي معيشت پنهنجن پيرن تي بيٺل ۽ پنهنجي مدد پاڻ تحت رهي آهي. سنڌ جيڪي شيون ايڪسپورٽ ڪندي رهي آهي، انهن ۾ ٽيڪسٽائل، چانور، داليون، گوشت ۽ کير شامل آهن. ان کان سواءِ جانورن جون کلون ۽ ڇوڙا پڻ ايڪسپورٽ ٿيندا رهيا آهن.

پاڻيءَ ۽ ٻين وسيلن جي سرشتن ۾ خامين سبب ڪڏهن ڪڏهن ڏڪار پڻ منهن ڪيندو رهيو آهي. موسيقي، شاعري ۽ سير تفريح شهرن توڙي ٻهراڙين ۾ تفريح جو مک ذريعو رهيا آهن. زرعي پيداوار تي دارومدار رکڻ سبب ٻهراڙيون ئي طاقت جو مرڪز رهيون آهن. ٻهراڙين جا زميندار حڪومتي مشينري جا اهم ٿنڀا رهيا آهن. جيڪڏهن اوله جي معاشري واري معيار کي سامهون رکيو وڃي ته اسين زوال جو شڪار آهيون، پر جيڪڏهن اسان وٽ گهربل پاڻي هجي ته پوءِ خوشحال تي سگهون ٿا. ٻهراڙين ۾ رهندڙ زميندارن مقامي آبادي کي انتهائي ظالماڻي انداز ۾ پنهنجي ڪنٽرول ۾ رکيو. هو معاشري ۾ وڏي پيماني تي ظلم پڻ ڪندا رهيا آهن. هو (ورهاڱي کان اڳ) معاشري ۾ عام ماڻهن سان خراب ورتاءُ ڪرڻ بدران چورن، نفعي خورن، اغوا ڪندڙن ۽ عورتن کي پڄائيندڙن، زمين تي قبضو ڪندڙن وغيره خلاف ڪارروايون ڪندا رهيا آهن. ڪن حالتن ۾ هو معاشري ۾ سلامتي کي يقيني بڻائڻ لاءِ اهي قدم کڻندا رهيا. ساڳيءَ طرح هو هارين کان جيڪو حصو وصول ڪندا رهيا آهن، ان جي ذريعي شاهاڻي زندگي پڻ کي گذاريندا رهيا، ڪڏهن ڪڏهن هُنن هارين سان دوکيبازي ڪري پڻ پاڻ خوش رکيو آهي.

پاڻ پرائپ سبب جامد معاشرو:

ٻهراڙي جا ماڻهو شهرن ڏانهن هجرت ڪرڻ کي سنو سنوڻ نه سمجهندا آهن. مسلمانن جي پيٽ ۾ سنڌي هندو ڪاروباري طبقو پري پري تائين ڪاروبار ڪندو رهيو آهي. اهو 1947ع تائين نه صرف سنڌ پر پارت ۾ پڻ سرگرم عمل ڏسڻ ۾ آيو آهي.

سنڌ جو اقتصادي ڍانچو پسماندگيءَ جو سبب:

ٻهراڙين ۾ رهڻ ڪري هو پنهنجن ٻارن کي ننڍن وڏن شهرن ۾ تعليم ڏياريندا رهيا ۽ پنهنجي اولاد تي جوڳي رقم خرچ ڪندا رهيا. شهرن ۾ قائم بورڊنگ اسڪولن ۾ خرچ ڪندا رهيا. هو ڪين ٽيوشن فيون ۽ رهائش لاءِ پڻ رقم فراهم ڪندا رهيا. ٻار جي رهائش ۽ خوراڪ تي خرچ ٿيندڙ رقم پڻ گهرجي خرچ جو حصو سمجهي ويندي هئي. زرعي معيشت گهڻو بوجهه برداشت ڪري نٿي سگهي ۽ اهوئي سبب آهي جو ٻهراڙيون تعليم جي ميدان ۾ پسمانده رهيون.

1920ع تائين اها ڳالهه محسوس ڪئي پئي وئي ته سنڌ جي ٻهراڙين ۾ تعليم جون سهولتون نه هئڻ سبب پسماندگي عام آهي. اهاپسماندگي اريگيشن نظام جي ڪري پڻ هئي. ٻوڏ جا ڏينهن جيڪي جون کان سيپٽمبر مهينن وارا هوندا آهن. انهن دوران زميندارن کي وڌيڪ پاڻي فراهم ڪيو ويندو هو. جڏهن ته باقي سڄو سال زمين آباد ڪرڻ لاءِ پاڻيءَ جو جوڳو مقدار پڻ نه هوندو هو. پاڻيءَ جي اها فراهمي پڻ هڪ ڪري نه رهي آهي. 2 کان 5 سالن جي وچ ۾ هڪ ڀيرو فصل سنو ٿيندو هو. ان جو سبب پاڻيءَ جي کوٽ رهي آهي. ٻهراڙين ۾ ڪمزور معيشت کي غربت جو سبب سمجهيو ويندو هو. نه صرف عام ماڻهو ۽ ننڍا زميندار، پر ڪڏهن ڪڏهن ته وڏا زميندار پڻ مالي مشڪلاتن جو شڪار ٿيندا رهيا. اهي پنهنجن ٻارڙن کي ايستائين جو ڳوٺ جي اسڪول ۾ به موڪلي نه ٿي سگهيا ۽ ان سان گڏ شهرن ۾ پڙهندڙ ٻار پڻ واپس گهرايا ويندا هئا. ٻهراڙين جي ماڻهن جو دليل هو ته، جيڪڏهن سندن ٻار سرڪاري زمين مان جانورن لاءِ گاهه ڪري اچي ٿو ته تعليم کان سندن اهو ڪم بهتر آهي. ڇاڪاڻ ته ان مان ڪين فائدو ٿئي ٿو. ٻهراڙين ۾ پسماندگي جو هڪڙو سبب اها سوچ پڻ رهي آهي.

شهرن ۾ رهندڙ سنڌي هندو:

مٿين صورتحال کي سامهون رکيو وڃي ته صرف هندو واپاري ئي ڪاروبار ۾ هئا، اُهي مقامي زميندار جي مدد سان پنهنجو ڪاروبار ڪندا هئا. انهن ڏينهن ۾ ڪاروباري مرڪز اُهي ننڍا وڏا شهر هئا، جتي هڪ کان 2 هزار ماڻهو آباد هئا. سنڌ ۾ انهن ڏينهن ۾ جيڪو ڪاروبار ڪيو ويندو هو ان لاءِ ڪنهن به خاص تعليم جي ضرورت نه هوندي هئي، صرف ايترو ئي ڪافي هوندو هو ته پيءُ پنهنجي پٽ کي جيڪو ڪجهه سيکاريو اهوئي ڪافي هوندو هو. انهن ڏينهن ۾ واپاري 40 الفابيٽس استعمال ڪندا هئا. اها الفابيٽ 1843ع ڌاري جڏهن سنڌ کي انگريزن فتح ڪيو تڏهن کان رائج آهي. انهن ڏينهن ۾ سنڌ جي آبادي 14 لک هئي، جنهن ۾ 25 سيڪڙو هندو هئا، جيڪي سمورا ڪاروبار ڪندا هئا. جڏهن ته مسلمان زميندار هئا. انهن جون پنهنجون زمينون هيون يا وري اهي چڱا مڙس (وڏيرا ۽ سردار) هئا. انهن ڏينهن ۾ ڪراچيءَ کان سواءِ انتهائي ننڍڙا شهر آباد هئا. انهن ڏينهن ۾ ڪراچي جي آبادي 20 هزار تائين هئي. حيدرآباد، جيڪو

ميرن جي دؤر جي پڇاڙيءَ ۽ انگريزن جي دؤر جي شروعات ۾ سنڌ جي گاديءَ جو هنڌ هو اتي پڻ ايترائي ماڻهو هئا.

سنڌو درياهه تي روهڙي ۽ سکر بندرگاهه هئا، انهن ٻنهي شهرن جي گڏيل آبادي 10 هزارن جي لڳ ڀڳ هوندي هئي. شڪارپور وچ ايشيا ۽ سنڌ جي وچ ۾ ڪاروبار جو مک رستو هو. اتي پڻ 10 هزار ماڻهو آباد هئا. جڏهن ته ٻين شهرن جي آبادي هڪ هزار کان 3 هزار هئي. انهن شهرن جو تعدد 100 جي لڳ ڀڳ هو. شهرن ۾ گهڻو ڪري هندو دڪاندار رهندا هئا ۽ واپاري پڻ آباد هئا. جيڪي مجموعي آبادي جو 10 سيڪڙو حصو هئا. اهڙيءَ طرح 90 سيڪڙو آبادي ٻهراڙين ۾ رهندي هئي، انهن ۾ هندو دڪاندار پڻ شامل هئا. سنڌ جي آبادي انهن ڏينهن ۾ خوش هئي، انهن ڪڏهن به ڏڪار نه ڏنو هو. 1600ع کان پوءِ هڪ اڌ ڀيرو ڏڪار آيو هو. سنڌ انهن ڏينهن ۾ ڏڪار جو منهن ڏنو هو. جڏهن پرڏيهي حملي آورن ان تي قبضو ڪيو هو. ڇاڪاڻ ته حملي جي نتيجي ۾ آبپاشي جو نظام متاثر ٿيو هو يا مک فصل ساڙيا ويا هئا.

اڻبرابري پيدا ڪندڙ برطانوي تعليمي نظام:

برطانوي فاتحن سنڌ ۾ مختلف موقعا پيدا ڪيا. هنن گهڻو ڪري سرڪاري نوڪريون عام ڪيون، جن ۾ آفيس اٽينڊنٽ، گارڊ، آفيس ڪلارڪ ۽ ننڍا وڏا عملدار شامل هئا. انهن نوڪرين جي پيدا ٿيڻ سبب سنڌ ۾ اسڪول، ڪاليج ۽ هنري مرڪز قائم ٿيڻ شروع ٿيا. جنهن جي نتيجي ۾ وڏا شهر آباد ٿيڻ شروع ٿيا ۽ ٻيا به ڪيترائي ننڍا وڏا شهر پڻ سامهون آيا. ٻهراڙين ۾ تعليم جو تناسب اٽي ۾ لوڻ برابر هو. ننڍن شهرن ۾ انگلش ميڊيم اسڪول کوليا ويا، ان سان گڏ وڏن شهرن ۾ ڪاليج پڻ قائم ٿيا. شهرن ۾ گهڻي آبادي هندن جي هئي، انهن ئي انگريزي تعليم حاصل ڪئي، انهن ئي نوڪريون حاصل ڪيون، جن جي پگهار عام زميندارن جي آمدنيءَ کان وڌيڪ هئي. ان جي نتيجي ۾ ٻهراڙين ۽ شهرن جي وچ ۾ اڻبرابري جنم ورتو ۽ اها هر سال وڌندي رهي ۽ اڻبرابري جو اهو عمل اڄ ڏينهن تائين جاري آهي.

پهرين جنگ عظيم کان پوءِ خراب معاشي حالت:

پهرين جنگ عظيم جي خاتمي کان پوءِ اقتصادي مشڪلاتون پيدا ٿيون. ٻهراڙين جي ماڻهن لاءِ اهو مشڪل ٿي پيو ته اهي محصول ادا ڪري

عام استعمال جون شيون خريد ڪن. هو جيڪو اناج اپائيندا هئا اهو پنهنجي ئي استعمال لاءِ رکندا هئا. 1917ع کان 1942ع تائين جيڪي زميندار هئا اهي قرضي ٿي پيا. انهن جون زمينون شهرن جي واڻين وٽ گروي رکيون ويون. معاشي ڀونچال سبب ماڻهن وڌيڪ قرض وٺڻ ۽ زمينون گروي رکڻ شروع ڪيون. جڏهن زميندار وياج ادا ڪري نه سگهيا، تڏهن سول ڪورٽن حڪم ڏنو ته اهي زمينون وياج خورن جي حوالي ڪيون وڃن. 1937ع تائين سنڌ جي 40 سيڪڙو زمين وياج خورن جي حوالي ٿي وئي.

Land alienation Bill:

سنڌ جي قانون ساز اسيمبلي، جيڪا 1937ع ڌاري وجود ۾ آئي. اها اسيمبلي 1935ع جي انڊين ايڪٽ تحت وجود ۾ آئي. اها اسيمبلي ان وقت جي معاشي صورتحال کان چڱيءَ ريت واقف هئي. اسيمبلي جي ميمبرن گروي رکيل ۽ منتقل ڪيل زمين بابت پڻ چڱي چوکي ڄاڻ رکي پئي. قانون ساز اسيمبلي لينڊ الينيشن بل نالي هڪ قانون منظور ڪيو. جنهن ۾ اها سفارش ڪئي وئي ته، جن زميندارن کان 1917ع کان 1937ع تائين زمين وياج جي مد ۾ ورتي وئي اها واپس ڪئي وڃي، ڇاڪاڻ ته زميندارن ڏنل قرضن کان وڌيڪ وياج ادا ڪري ڇڏيو هو. ان ڪري اها زمين ڪنهن به صورت ۾ وياج خورن جي حوالي ڪري نه پئي سگهجي. وياج خورن هندو هئا، پر اسيمبليءَ ۾ ويٺل هندو ميمبرن پڻ بل جي حق ۾ ووٽ ڏنو.

سکر بئراج جو قيام ۽ تعليمي ترقي:

1869ع ڌاري سکر بئراج جي تجويز ڏني وئي ۽ انهيءَ رٿا تي ڪم جاري رهيو. 1932ع ۾ اهو بئراج ٺهي مڪمل ٿيو. 1922ع کان 1932ع تائين انهيءَ بئراج تي ڪم جاري رهيو. انهيءَ بئراج جي قائم ٿيڻ کان پوءِ سنڌ جي وچولي طبقي کي پاڻيءَ جي فراهمي ٿي پئي سگهي. ٻهراڙين لاءِ اهو بئراج خوشحالي کڻي آيو. ان جي نتيجي ۾ سنڌ جي ننڍن توڙي وڏن شهرن ۾ 1934ع کان اسڪول ۽ ڪاليج قائم ٿيڻ شروع ٿيا. انهن ڏينهن ۾ شاگردن جي رش پڻ وڌي وئي. سنڌ ۾ شاگردن جي گهڻائي وڌڻ سبب 1940ع ۾ سنڌ ايگريڪلچرل ڪاليج قائم ڪيو ويو. 1943ع ۾ سنڌ مدرسا ڪاليج قائم ٿيو. 1945ع ۾ ڊائو ميڊيڪل ڪاليج قائم ٿيو ۽ ان کان سواءِ ڪيترائي اسڪول ۽ ڪاليج قائم ڪيا ويا. انهن ڪاليجن ۽ اسڪولن ۾ وڏو تعداد سنڌ جي ٻهراڙين سان واسطو رکندڙ شاگردن جو هو.

سنڌ يونيورسٽي 1946ع ۾ قائم ٿي. سنڌ حڪومت هاءِ اسڪولن ۽ ڪاليجن ۾ اسڪالرشپون ڏيڻ شروع ڪيون. ان کان سواءِ پر ڏيهه ۾ پڙهندڙ شاگردن کي پڻ اسڪالرشپون ڏنيون ويون. 1945ع ۾ سنڌ اسيمبلي، جيڪو هڪ چونڊيل ادارو هو ان هڪ ٺهراءُ منظور ڪيو جنهن ۾ اهو لازمي قرار ڏنو ويو ته 46 سيڪڙو ملازم مسلمان هوندا. ان جو مطلب اهو هو ته ٻهراڙين جي شاگردن کي وڏ کان وڏ روزگار جا موقعا فراهم ڪيا ويندا. اها جدا ڳالهه آهي ته سنڌ جي ماڻهن کي اها سهولت مختصر عرصي لاءِ ملي. ننڍي کنڊ جي ورهاڱي ۽ پاڪستان ۾ پارت جي وجود ۾ اچڻ کان پوءِ سنڌ جي ٻهراڙين کي وڏو ڌڪ لڳو.

سنڌ جي زمين تي قبضو ڪندڙ ادارو:

روايتي طور تي ملڪ جي طاقتور اداري (فوج) ۾ اڪثريت هڪ صوبي جي آهي. هو ورلي سنڌ مان ڀرتيءَ کي اوليت ڏيندا آهن. 1858ع ڌاري برطانيا خلاف بغاوت ٿي. اتر هندستان جي مقامي فوجين ان بغاوت ۾ ڀرپور حصو ورتو. جڏهن ته ان وقت پنجاب ريجمينٽ هئي، جنهن وري بغاوت کي ڪلچڻ لاءِ انگريزن جو ساٿ ڏنو. ان ڪري برطانوي حڪومت فيصلو ڪيو ته انهيءَ اهم اداري ۾ وڏي پئماني تي ڀرتيون انهن علائقن مان ڪجن، جيڪي سندن وفادار رهيا آهن، جن ۾ مهاراشٽر، گورکاليند ۽ پنجاب شامل آهن.

ورهاڱي وقت انهيءَ اهم اداري ۾ هڪ ئي صوبي جا 80 سيڪڙو سپاهي ۽ آفيسر هئا. انهن سمورن جو 3 ضلعن سان تعلق هو. برطانوي حڪومت انهن جي وفادارين جي صلي ۾ وڏي پئماني تي رٽائرمينٽ کان پوءِ زمينون ڏئي ڪين سول ادارن ۾ ڀرتي ڪري ۽ ٻين ذريعن جي ذريعي خوش رکيو. پاڪستان ۾ انهيءَ اداري کي ساڳيون رعايتون بعد ۾ پڻ ملنديون رهيون. 1958ع جي مارشل لا انهيءَ طاقتور اداري جي عيوضين لاءِ سٽيو گرهه ثابت ٿي ۽ سنڌ جي لکين ايڪڙ زمين انهن جي ڊسپوزل تي رکي وئي. مارشل لا جي دور ۾ وڏي پئماني تي سنڌ جي زمين هڙپ ڪئي وئي ۽ هتان جي مقامي ماڻهن کي زمين جي حق کان محروم رکيو ويو.

ون يونٽ جي خاتمي کان پوءِ رولڙي جو شڪار رٽائون:

1969ع ڌاري صوبن طرفان يونٽ کي ناڪام قرار ڏيڻ کان پوءِ چئني صوبن جي حيثيت بحالي ڪئي وئي. اهڙو اعلان ان وقت جي چيف مارشل

لا ايڊمنسٽريٽر ۽ صدر ڪيو. ون يونٽ جي 15 سالن جي عرصي دوران پنجاب ۾ اريگيشن، سم ۽ ڪلر جي خاتمي لاءِ وڏيون رٿائون شروع ڪيون ويون ۽ اهي سموريون رٿائون اولهه پاڪستان جي گڏيل فنڊ مان پوريون ٿيون جيتوڻيڪ اهي فنڊ چئني صوبن جا هئا. ون يونٽ جي خاتمي کان پوءِ سنڌ ۾ شروع ڪيل رٿائون مڪمل ڪرڻ سنڌ سرڪار جو ڪم هو. فنڊ گهٽ هئڻ سبب اهي سموريون رٿائون التوا جو شڪار ٿي ويون. ان کان اڳ ۾ اريگيشن، سم ۽ ڪلر جو خاتمو ۽ ٻيا پراجيڪٽ سنڌ اندر وفاق جي حوالي هئا، پر جيئن ته وڏي صوبي جي بالادستي هئي، ان ڪري ننڍين صوبن کي نظرانداز ڪيو ويو.

زراعت:

انهيءَ عرصي دوران زراعت کاتو جيترو مرڪزيت جو شڪار رهيو، ايترو ڪوبه نه هو. زرعي شعبي ۾ ريسرچ جو ڪم پڻ پاڪستان ايگريڪلچر ريسرچ ڪائونسل جي حوالي رهيو. اهو ادارو وفاقي حڪومت جي ماتحت خودمختيار کاتو آهي. انهيءَ کاتي جا سربراهه ملڪ جي سموري زراعت لاءِ مخصوص ڪيل فنڊن جو 80 سيڪڙو خرچ ڪندا آهن. ڪپهه پڻ سينٽرل ڪاٽن ڪميٽي جي ڪنٽرول هيٺ رهي ۽ سنڌ ۾ ڪپهه جي فصل کي بهتر بڻائڻ لاءِ ڪي به فنڊ فراهم نه ڪيا ويا ۽ نه ئي ريسرچ ڏانهن ڌيان ڏنو ويو. ان جي نتيجي ۾ سنڌ اندر پيداوار کي ڌڪ لڳو. سنڌ جيڪا ملڪ اندر وڏ کان وڏ رقم پيدا ڪندي هئي، اتي فنڊن جي کوٽ ۽ ريسرچ نه هئڻ سبب هاڻ ڪجهه جنسون مس پوکيون وڃن ٿيون. پنجاب، جيڪو سنڌ کان ڪپهه جي پيداوار ۾ پٺتي هو اهو هاڻ اڳواٽي وارو ڪردار ادا ڪري رهيو آهي.

سنڌ ۾ نوان ميوا ۽ صنعتي فصل متعارف ڪرايا ويا آهن، پر انهن ميون ۽ ڀاڄين جي ايڪسپورٽ لاءِ بنيادي سهولتن جي کوٽ آهي. وفاقي سطح تي ڪيترين ئي ايجنسيون ڪم ڪنديون رهيون آهن، جيڪي ميون ۽ ڀاڄين جي پيداوار وڏ کان وڏ هڪ صوبي کان ايڪسپورٽ ڪرڻ جي حق ۾ رهيون آهن. سنڌ، جنهن جي آبهوا انتهائي موزون آهي، اتي وڏي پئماني تي گرمي وارا فصل ۽ ميوا پوکي سگهجن ٿا، پر سنڌ کي فنڊ ڏيڻ کان انڪار ڪيو ويو. ان سان گڏ هتي افرادي قوت کي تربيت پڻ نه ڏني وئي.

سنڌ ۾ ريسرچ جي شعبي ۾ پي ايڇ ڊي رکندڙ ماهرن جي پڻ کوٽ رهي آهي. اهڙا ماهر، جيڪي پرڏيهه کان تربيت وٺي آيا هجن. گذريل 30 سالن دوران سنڌ ايگريڪلچر ڊپارٽمينٽ پاران صرف هڪ يا ٻن ماڻهن کي پرڏيهه ۾ پي ايڇ ڊي ڪرڻ لاءِ موڪليو ويو.

جڏهن ته زراعت جي وفاقي ڪميٽي پرڏيهه 400 ماڻهو انهيءَ عرصي دوران موڪليا،جن مان سنڌ جا صرف 2يا 3 ماهر شامل هئا. جڏهن ته باقي 380 زرعي ماهر پنجاب سان وابسته هئا. تن تربيت ورتي، ان مان اهو ثابت ٿئي ٿو ته سنڌ جي زرعي معيشت کي هٿ وٺي نقصان پهچايو ويو. ان جي نتيجي ۾ سنڌ اندر زرعي شعبي ۾ ريسرچ کي ڌڪ لڳو. (ملڪ اندر 1988ع کان 2000ع تائين 12 سالن دوران سموريون زرعي پاليسيون نيشنل ڪميشن آن ايگريڪلچر متعارف ڪرايون ۽ انهن پاليسين سنڌ جي زراعت کي وڏو ڌڪ پهچايو... سنڌيڪار)

سنڌ جي چانورن جي ايڪسپورٽ:

پاڪستان ۾ اعليٰ معيار جا چانور باسمتي پنجاب ۾ تيار ٿين ٿا. جڏهن ته سنڌ انهيءَ جي ڀيٽ ۾ گهٽ معيار وارا چانور پوکي ٿي، ڇاڪاڻ ته هتان جون موسمي حالتون اهڙيون آهن. سنڌ ۾ مقامي نوعيت جون جنسون وڏي پيداوار ڏينديون رهيون آهن. هاڻ ته رائيس ايڪسپورٽ ڪارپوريشن جو وجود نه رهيو آهي، پر جڏهن اها ڪارپوريشن پنهنجي اوج تي هئي تڏهن سنڌ جون چانورن جون جنسون پرڏيهه ايڪسپورٽ ڪرڻ جي مخالفت ڪئي وئي. سنڌ جا جيڪي گهٽ معيار وارا چانور آهن انهن جي پڻ آفريڪا، ڏکڻ ايشيا، ڏکڻ اوڀر ايشيا ۽ ٻين غريب ملڪن ۾ وڏي گهرج آهي. باسمتي چانور، جيڪي پنجاب ۾ پوکيا وڃن ٿا، اهي گهڻو ڪري آمريڪا ۽ يورپ جي ملڪن ڏانهن وڪرو ٿيندا رهيا آهن. انهن پاليسين جو مقصد صرف پنجاب کي فائدو پهچائڻ آهي. سنڌ جي ڀڳ چانورن جي ڀيٽ ۾ پنجاب جي چانورن جي قيمت ٻيڻي آهي، پر ان جي پيداوار سنڌ جي چانورن جي اڌ جيتري آهي. ملڪ اندر جيڪي چانور پوکيا وڃن ٿا، انهن مان نفعو ته گهٽ ٿيندو رهيو آهي پر انهيءَ فصل کي ٻيڻو پاڻي ڏنو ويو آهي.

سنڌ ۾ ڪمند جي صنعت:

سنڌ ۾ ڪمند جي پيداوار لاءِ مناسب موسم آهي. گذريل ڪجهه سالن دوران ڪمند جي پيداوار ۾ وڏي پيماني تي اضافو اچي رهيو آهي. آبادگارن کي ڪجهه نفعو پڻ ٿيو پر وفاقي ڪامورن کي اها ڳالهه پسند نه آئي. انهن نيشنل ايگريڪلچر ڪميشن ۾ اها تجويز ڏني ته پرڏيهه کان کنڊ امپورٽ ڪئي وڃي، جيئن مقامي کنڊ جي قيمت سان مقابلو ڪري سگهجي. انهن جو چوڻ هو ته ائين ڪرڻ سان کنڊ جي قيمتن ۾ اضافو نه ٿيندو. هينئر به ڪمند جي آبادگارن کي سرڪاري اگهه کان گهٽ ملهه ملندو رهيو آهي. ڇاڪاڻ ته اتي هڪ ته موسم موزون نه آهي، ٻيو اهو ته پيداوار پڻ سٺي نٿي ٿئي. سنڌ جي آبادگارن کي ڌڪ پهچائڻ لاءِ ٻاهران کنڊ امپورٽ ڪئي وئي.

مٽيءَ ۽ پاڻيءَ جي ڪنزرويشن:

1960ع جي ڏهاڪي جي وچ ڌاري جڏهن ون يونٽ قائم هو، تڏهن مٽي ۽ پاڻيءَ جي ڪنزرويشن جا پروگرام شروع ڪيا ويا. انهيءَ جو مقصد اهو هو ته سنڌوءَ جي پاڻيءَ جي رخ کي موڙجي ۽ اهو هڪ صوبي جي پلائيءَ لاءِ استعمال ڪجي. انهيءَ سلسلي ۾ 700 بلڊوزر خريد ڪيا ويا. انهيءَ نوعيت جو پروگرام سنڌ ۾ شروع نه ڪيو ويو. جڏهن ته سنڌ جي 60 سيڪڙو زمين پوکيءَ هيٺ اچي نه سگهي ۽ اها برسات ذريعي آبادي ٿيندي رهي.

زرعي جنسن جا اگهه:

برطانوي حڪومت جي دور ۾ زرعي جنسن جا اگهه 1928ع ڌاري قائم ڪيل رائل ڪميشن آن ايگريڪلچر مقرر ڪندي هئي. اهي پاليسيون 1950ع تائين جاري رهيون. ان ڪانپوءِ حڪومت پنهنجي مرضيءَ سان قيمتون مقرر ڪرڻ لڳي، جيڪي آبادگارن جي مفادن جي خلاف هيون، انهن قيمتن هميشه شهري آباديءَ کي فائدو پهچايو. پاڪستان جي خوراڪ جي اسمن ۾ سڀ کان مٿيري ڪڻڪ آهي. جيڪڏهن ڪڻڪ جون قيمتون گهٽ مقرر ڪيون وڃن ٿيون ته پوءِ ٻين زرعي جنسن جا اگهه پڻ انهيءَ تناسب سان مقرر ٿيندا. هينئر آبادگارن کي 1950ع جي ڀيٽ ۾ ڪڻڪ جون قيمتون 45 سيڪڙو مس ملن ٿيون. ڪڻڪ جي قيمت گهٽ هئڻ سبب سنڌ جي ٻهراڙين ۾ خريداري جي قوت پڻ گهٽ رهي. ان جو مطلب

اهو ٿيو ته ماڻهو عزت سان زندگي پڻ گذاري نٿا سگهن. ان کان سواءِ ٻهراڙين جا هاري ۽ آبادگار مقروض ٿيل آهن. جنهن سبب ٻهراڙيءَ جي معيشت تباهه ٿي وئي آهي.

سنڌ جي فشريز:

1960ع ڌاري 75 سيڪڙو مڇي سنڌ مان پڪڙي ويندي هئي. ان کان پوءِ سنڌو درياهه تي پنجاب ۾ مختلف ڊئم ۽ بئراجون (جهڙوڪ تربيلا، منگلا، چشما جهلم رائيٽ بئنڪ ۽ ليفٽ بئنڪ وغيره) ٺاهيون ويون، جيڪي نالي ۾ ته ٻوڏ واري موسم لاءِ هيون، پر عملي طور سڄو سال وهندا رهيا. جنهن سبب صوبي اندر پاڻيءَ جي کوٽ پيدا ٿي، جنهن جي نتيجي ۾ قدرتي ڍنڍون ۽ ڍورا سُڪي ويا ۽ آهستي آهستي سنڌ جي مڇيءَ واري صنعت پڻ مشڪلاتن جو شڪار ٿي وئي. 1973ع کان تربيلا ڊيم پرڻ جي نالي ۾ سنڌ جي ڪچي جي علائقي ۾ گهٽ پاڻي ڇڏيو ويو ۽ ان جي نتيجي ۾ فشريز پڻ متاثر ٿي. 1970ع واري ڏهاڪي ۾ ڪي سال اهڙا پڻ رهيا جو سکر ۽ ڪوٽڙي جي وچ ۾ پاڻي هئو ئي ڪونه! ان سان مڇيءَ جا وڏا تلاءَ پڻ تباهه ٿي ويا. مڇي، جيڪا سنڌو درياهه جي پيٽ ۾ 200 ملين ٽائين پکڙيل هئي، اها مري وئي. 1973ع ڌاري ڪوٽڙي ڊائون اسٽريم ۾ سال ۾ 56 ڏينهن پاڻي ڇڏيو ويو جنهن جي نتيجي ۾ ڪوٽڙي کان هيٺ 125 ملين ٽائين فشريز سان گڏ سموري جيوت متاثر ٿي. سنڌ جي ڪچي جي زمين، جيڪا مڇيءَ لاءِ 6 لک ايڪڙ مخصوص هئي منڇر ڍنڍ، جيڪا 90 ميل چورس ڪلوميٽرن ٽائين پکڙيل آهي اها مڇيءَ جو مک ذريعو آهي، اها هر سال سڪي رهي آهي. انهيءَ ڍنڍ ۾ مڇيءَ جا 200 قسم هئا، جيڪي هاڻ غائب ٿي ويا آهن. هاڻ ته اها ڍنڍ پرجي به نٿي سگهي ۽ هر سال سُسندي پئي وڃي. سنڌ ۾ فشريز جي گهٽجڻ سبب 10 لک ماڻهو بيروزگار ٿيا آهن.

سنڌ ۾ ڪارو پاڻي:

سنڌ جي ساحلي پٽيءَ تي هر سال منو پاڻي ڪاري پاڻيءَ سان ملندو آهي ۽ ائين ٻئي پاڻي هڪ ٻئي سان ملي ويندا آهن. جنهن جي نتيجي ۾ هڪ ته سنڌوءَ جي چوڙ واري علائقي ۾ سمنڊ پنهنجي حدن کان اندر طرف ويندو آهي ۽ ٻيو ته سمنڊ اندر گانگٽ، پلو ۽ ٻيون مڇيون وڌنديون ويجهنديون آهن. اهي ڪاري پاڻيءَ جون مڇيون سڏبيون آهن. جڏهن کان

سنڌ جي پاڻيءَ جو رخ موڙيو ويو آهي ۽ سنڌو درياهه ۾ گهٽ پاڻي ڊسچارج ٿيڻ شروع ٿيو آهي، تڏهن کان ساحلي علائقن ۾ وڏي تباهي آئي آهي. مڇيءَ جو نسل تباهه ٿي ويو آهي ۽ ملاح، جيڪي ٻيڙين ذريعي مڇي پڪڙيندا هئا، گذريل 20 سالن کان هاڻ ملاح صرف 10 سيڪڙو مڇي مس پڪڙين ٿا. هاڻ ته ماضيءَ کان به وڌيڪ خراب صرتحال ٿي وئي آهي.

سنڌ جا ٻيلا:

سنڌ جي ڪچي وارو علائقو 18 لک ايڪڙن تي ٻڌل آهي، جنهن مان 6 لک ايڪڙ زمين تي ٻيلا آهن. 6 لک ايڪڙن تي فصل پوکيا وڃن ٿا جيڪي مال جي گاهه لاءِ مخصوص آهن، جڏهن ته باقي 6 لک ايڪڙ رور انڊس (سنڌو درياهه) جي مختلف چينلز ۾ ڦهليل آهن. پاڻيءَ جي رخ موڙڻ سبب اهي ٻيلا غائب ٿي ويا آهن. 6 لک ايڪڙ زمين جيڪا آباد ٿيندي هئي ۽ اها مال جي جهنگ لاءِ مخصوص هوندي هئي، اها ٻوڏ نه اچڻ سبب پڙپانگ ٿي وئي آهي. بدقسمتيءَ سان سنڌ جي ڪچي واري 50 سيڪڙو زمين مان ڪارو پاڻي نڪري ٿو. اهو ڪارو پاڻي ايستائين جو بچاءُ بندن جي پرسان پڻ نڪري ٿو. اڳ اها زمين ٽيوب ويلن ذريعي آباد ٿيندي ٿئي، پر هاڻ هزارين ٽيوب ويل لڳي ويا آهن.

سنڌ جي انڊس ڊيلٽا وارو علائقو جتي 10 ايڪڙ زمين تي تمر جا وڻ پوکيل هئا، اهي ڪاري پاڻيءَ سبب آهستي آهستي گهٽجي رهيا آهن. اهي تمر جا وڻ، 60 فوٽ ڊگها پڻ هئا ۽ ڪاٺ، ٻارڻ، ماکي ۽ مال جي چيٽي لاءِ ضروري هئا، هاڻي اهي تمر جا وڻ گهٽجي ويا آهن. ٻيلو جيڪو 6 لک ايڪڙن تي مشتمل هو هاڻ اهو صرف 12 سيڪڙو ايراضي تي وڃي بچيو آهي. تمر جي وڻن مان جيڪي پن ڪرندا هئا، اهي گانگٽن ۽ ٻين مڇين جي خوراڪ هئا. جيئن ئي تمر جا وڻ ختم ٿي ويا ان سان گڏ مڇيءَ جي پڻ نسل ڪشي ٿي. ٻيلن ۾ هڪ ايڪڙ تي هڪ ماڻهو جيڪڏهن ڪم ڪندو هجي ته ائين 16 لک ايڪڙن تي ڪم ڪندڙ 16 لک ماڻهو بيروزگار ٿيا آهن. اهو سڄو عمل گذريل ڪجهه ڏهاڪن کان ٿيو آهي. اهو ساڳيو اثر ملاحن جي زندگيءَ تي پڻ پيو آهي. هينئر ڪچي جي علائقي ۾ 6 لک ايڪڙ زمين جيڪا آباديءَ لائق هئي، اها غير آباد آهي. اهي 6 لک ماڻهو پنهنجا اباڻا ڪک ڇڏي چڪا آهن.

ثانوي ۽ اعليٰ ثانوي تعليم:

اها حيرت جهڙي ڳالهه آهي ته، 1995ع کان اڳ ۾ پنجاب 250 هيڊ ماستر پر ڏيهه موڪليا، جيئن اهي تربيت وٺي واپس اچن. پنجاب جي اڪثر اسڪولن ۾ پي ايچ ڊي موجود آهن، جڏهن ته سنڌ جي ڪنهن به اسڪول ۾ هڪ ٽيچر به پي ايچ ڊي ناهي. ان ڪري پنجاب ۾ تعليم جو معيار بهتر ۽ سنڌ ۾ خراب آهي. (ان کان سواءِ سنڌ ۾ بنيادي پرائمري تعليم جو بيڙو ٻوڙڻ لاءِ جنرل ضياءُ الحق جي مارشل لا کان پوءِ استادن جي پرتين جو طريقهءِ ڪار اهو رهيو آهي، جو انهن جون ڪوٽائون صوبائي ۽ قومي اسيمبليءَ جي ميمبرن ۽ وزيرن ۽ مشيرن کي ڏنيون ويون، جيڪي پاڻ پڻ مڪمل طور تعليم يافته نه هئا.)

1973ع جو آئين ۽ سنڌ جو محصول:

وفاقي حڪومت 1973ع ڌاري هڪ نئون آئين متعارف ڪرايو. جنهن تحت محصول گڏ ڪرڻ جو ڪم وفاق جي حوالي ٿيو. وفاق جيڪي فنڊ گڏ ڪندو هو، اهي آباديءَ جي بنيادن تي صوبن ۾ ورهائجڻ لڳا. سنڌ مان وفاق کي 60 سيڪڙو وسيلا مليا، پر موٽ ۾ سنڌ کي 22 سيڪڙو رقم آباديءَ جي بنياد تي ڏيڻ جو واعدو ڪيو ويو. ان جي نتيجي ۾ سنڌ ۾ ترقياتي اسڪيمن تي گهٽ خرچ ٿيو ۽ پسماندگي وڌي. انهيءَ عرصي دوران سرحد ۽ بلوچستان صوبن کي اسپيشل ڊولپمينٽ فنڊس فراهم ڪيا ويا. ڪين آباديءَ جي تناسب کان وڌيڪ رقم ملي، پر سنڌ پٺتي رهي. سنڌ وٽ ترقياتي اسڪيمن لاءِ رقم نه هئي ۽ اها حالت هينئر به برقرار آهي. ان جو مک سبب اهو آهي ته وڏي صوبي (آباديءَ جي بنياد تي تمام گهڻي رقم ملڻ ڪري) پنهنجي علائقي ۾ وڏي پئماني تي اريگيشن جي اڏاوت ڪئي ۽ روڊن جو ڄار ڦهلايو. ان تي 60 سيڪڙو صوبن جي رقم خرچ ٿي وئي. سنڌ ۾ رهيل ڪسر سم ۽ ڪلر پوري ڪري ڇڏي.

صوبائي خودمختياري:

برطانيا ننڍي کنڊ تي پارليامينٽري ايڪٽن ذريعي حڪومت ڪئي انهن ايڪٽن ۾ ڪيترائي ڀيرا ترميم ڪئي وئي. انهن ايڪٽن جي بنيادن تي صوبن ۽ وفاق کي پڻ اختيار ڏنا ويا. اهڙيءَ طرح صوبن ۾ وفاق جا کاتا پڻ قائم ڪيا ويا. ائين صوبن کي خودمختياري ڏيڻ جو پڻ واعدو ڪيو ويو.

ڪجهه اهڙا کاتا به هئا جيڪي رڳو صوبن لاءِ مخصوص هئا. ان کان سواءِ ڪنڪرنٽ لسٽ پڻ قائم ڪئي وئي، ان جي باوجود وفاقي حڪومت صوبن جي معاملن ۾ مداخلت ڪندي رهي. 1973ع آئين جي تحت جيڪا ڪنڪرنٽ لسٽ وجود ۾ آئي ان تحت خاص ڪري مارشل لا جي دور ۾ صوبن جي معاملي ۾ وڏي پئماني تي مداخلت ڪئي وئي. جيڪڏهن ٿورو ماضي ڏانهن نهاربو ته، جڏهن کان 1935ع جي ايڪٽ ۾ ترميمون ڪيون ويون تڏهن کان صوبائي خودمختياري ۾ گهٽتائي آئي. برطانيا ملڪ تي 1935ع واري ايڪٽ تحت حڪومت ڪئي. ان کانپوءِ 1956ع، 1962ع ۽ 1973ع ڌاري انهيءَ ايڪٽ جي بنياد تي آئين متعارف ڪرايا ويا. انهن سمورن آئينن ۾ ڪنڪرنٽ لسٽ رهي. 1973ع جي آئين ۾ صوبن جي خودمختياريءَ ۾ وڌيڪ گهٽتائي آئي ۽ وڌيڪ کاتا وفاق جي قبضي ۾ هليا ويا. ان جي نتيجي ۾ صوبن کي نقصان پهتو.

(سنڌ فورم، اپريل 2006ع)

سڪندر علي عباسي

اسلامي سيڪيولرزم (هڪ بحث)

فڪر ۽ علم جي دنيا ۾ ڪڏهن ڪڏهن اهڙا مقام بہ ايندا آهن، جو ڪن خاص تصورات کي واضح ۽ چٽو ڪرڻ لاءِ ڪي اهڙا اصطلاح استعمال ڪرڻا پئجي وڃن ٿا، جيڪي Paradoxical يعني ظاهري طور ٽڪراءَ ۽ تضاد رکندڙ هوندا آهن، پر ٿوري غور ۽ فڪر سان اهي بلڪل صحيح سمجهہ ۾ ايندا آهن. ڪجهہ سال اڳ منهنجي نظر مان هڪ ڪتاب گذريو جنهن جو ٽائيٽل بہ ڪجهہ اهڙي ظاهري ابتڙائپ رکندڙ هو. ڪتاب هو: 'Thank God, I am an atheist' يعني، ”شڪر خدا جو تہ مان دهريو آهيان.“ (يعني دهريي هجڻ تي خدا جو شڪر) ڪتاب جو مصنف ڊاڪٽر رڊولف براسڪ (Dr. R. Brasch) ارڙهن ڪتابن جو مصنف هو. هو نہ رڳو خدا پرست هو پر سندس تعارف جي حوالي سان ڪتاب جي پهرئين صفحي تي هن لاءِ ٻڌايل آهي تہ، ”هو دنيا جي سمورن مذهبن جي پيروڪارن ۾ مفاهمت کي فروغ ڏيڻ ۾ سخت ويساهہ رکندڙ هو. ڪتاب جو ٽائيٽل پنهنجي ظاهر ۾ جيتري ابتڙائپ رکي ٿو، اوترو پنهنجي معنويت جي لحاظ کان فڪر ۽ خيال کي مهميز ڏيندڙ (Thought Provoking) آهي. هن ڪتاب جي تعارفي پيش لفظ ۾ مصنف لکي ٿو تہ:

”هن ڪتاب ۾ دهرين ۽ اگنان- وادين (يعني خدا جي باري ۾ ٻڌتر جو شڪار ماڻهن) کي اهو معلوم ٿي ويندو تہ اسان جي جديد تهذيب ڪيتري حد تائين مذهب جي احسانمند آهي ۽ ”خدا تي ويساهہ“ سندن زندگيءَ ۾ ڪيترو ڪردار ادا ڪيو آهي. ٻئي طرف تي سگهي ٿو تہ ڪتاب جو عنوان يعني

”شڪر خدا جو تہ مان دهريو آهيان.“ مذهبي ماڻهن کي پهرين نظر وجهڻ تي چرڪائي چڙٻي، پر ڪتاب پڙهڻ کان پوءِ اُهي ان کي ضرور ساراهيندا.

بلڪ اها ئي ڳالهہ ”اسلامي سيڪيولرازم“ واري بظاهر ٽڪرائجندڙ اصطلاح لاءِ بہ چئي سگهجي ٿي.

ممڪن آهي تہ، انهن دوستن کي پڻ سيڪيولرازم جو ”اسلامي“ هجڻ نہ رڳو ”ٻن ابتڙن جي يڪجائي“ محسوس ٿي هجي، جيڪي هڪ خاص معنيٰ ۾ ترقي پسند چورائڻ جي بجاءِ فخريہ انداز ۾ پاڻ کي ”بنياد پرست“ Fundamentalist چون ٿا، ڇو تہ انهن جي نظر ۾ سيڪيولرازم جي معنيٰ ئي ”لادينيت“ هجي ٿي. پر ان کان وڌيڪ غير علمي ڳالهہ اها ٿيندي جو سيڪيولرازم جو ترجمو ئي ”لادينيت“ ڪيو وڃي. مان نہ ئي سيڪيولرازم کي لادينيت سمجهان ٿو ۽ نہ ئي اسلام کي ڪو تاريڪ خيال قسم جو مذهب. جيڪڏهن مغرب وارن جي سرمائيداراڻي سيڪيولرازم جو وجود ٿي سگهي ٿو ۽ جيڪڏهن اشتراڪي دنيا جو ڪو سيڪيولرازم ٿي سگهي ٿو تہ پوءِ ڪو ٻيو سيڪيولرازم بہ ٿي سگهي ٿو. سيڪيولرازم کي ”لادينيت“ سان بريڪيٽ ڪرڻ وارن جو قلم جيڪڏهن تعصب ۽ علمي خيانت جي مَسُ (Ink) ۾ ٻڏل نہ هجي تہ اهو Encylopaedia Americana کي مرتب ڪندڙن جي قلم جيان هيئن بہ لکي ٿو تہ:

'Secularism does not maintain that there is no other good but the good of the present life.' (Vol. 24, P521)

مطلب واضح آهي: يعني سيڪيولرازم هڪ اهڙو نظريو نہ آهي، جيڪو اها راءِ رکندو هجي تہ موجود زندگي جي بهتري ۽ ڀلائيءَ کان سواءِ ڪنهن بہ ٻئي خير (Good) جو وجود نہ آهي. سيڪيولرازم جو زور صرف ان ڳالهہ تي هجي ٿو تہ مادي ۽ دنياوي قانونن جي روشنيءَ ۾ انسان جي مادي ۽ موجوده زندگيءَ لاءِ اهڙا قائدا ۽ قانون دريافت ڪجن، بلڪ اهڙا مادي حالات پيدا ڪيا وڃن، جن سان فردن جي زندگي محرومي ۽ افلاس جو شڪار نہ ٿئي. ها ايئن ضرور آهي تہ هي نظريو پنهنجا سماجي ۽ اخلاقي اصول مرتب ڪرڻ وقت خالص سائنسي اپروچ اختيار ڪرڻ تي زور ڀري ٿو ۽ ان حوالي سان اهو پاڻ کي الهامي مذهبن کان الڳ رکي ٿو. پر ان جو مطلب اهو نہ آهي تہ دنيا جو ڪو اهڙو فلسفو يا نظريو جيڪو الهامي هجڻ جو مدعي هجڻ سان گڏ دنياوي معاملات کي ٺيڪ رکڻ لاءِ فڪر، شعور ۽ سائنسي اپروچ

ڏانهن رجوع ڪرڻ لاءِ زور پريندڙ پڻ هجي ۽ پنهنجي پيروڪارن کي دنياوي زندگي (Worldly Life) ۾ ان جي سماجي پاسن کي سمجهڻ ۾ بهتر بنائڻ لاءِ خالص عقل ۽ شعور کان ڪم وٺڻ جي ڳالهه ڪندو هجي، تنهن کي رد ڪري ڇڏجي. سيڪيولرازم ڪنهن به اهڙي روشن خيال ۽ مادي زندگيءَ کي بهتر بنائڻ واري الهامي نظريي جو مخالف تي نه ٿو سگهي چو ته، بقول سبط حسن جي:

> ”سيڪيولرازم ڪنهن گندي ذهن جي ڪنهن اهڙي گندي منصوبي جو نالو نه آهي، جيڪو اسان جي سماجي ۽ اخلاقي زندگيءَ جون پاڙون پٽڻ جو مقصد رکندو هجي يا جيڪو ملڪ اندر ڪنهن خلفشار ۽ ابتري پيدا ڪرڻ جي سازش ڪندو هجي، بلڪ ان جي ابتڙ هي هڪ ترقي ۽ آزاديءَ جهڙن انساني آدرشن جو اتساهه رکندڙ روشن خيال سماجي فلسفو آهي. اهو ڪائنات ۾ ان جي ارتقائي قانونن کي سمجهڻ جي هڪ سنجيده ڪوشش جو نالو آهي. هن کي ريتن رسمن ۽ قاعدن قانونن ۽ عقيدن ڏانهن عقلي اپروچ سمجهڻ گهرجي.“ (Battle of Ideas in Pakistan P.9)

سبط حسن پنهنجي مذڪوره انگريزي ڪتاب ۾ سيڪيولرازم جي وضاحت ڪندي لکي ٿو ته:

> ”سيڪيولرازم انساني ذهن کي هر قسم جي بندشن ۽ بندڻن کان آزادي عطا ڪري ٿو. اهو هڪ فرد جي ان حق کي برقرار رکي ٿو ته هو پنهنجي لاءِ سچ جي تلاش ڪري ۽ ڪنهن به ڳالهه جي تصديق يا ترديد هو پنهنجي ذاتي روشنيءَ سان ڪري ۽ بغير ڪنهن دٻاءَ يا ڏوئنس جي ڪري. سيڪيولرازم نه رڳو سائنسي قانونن ۽ دريافتن ڏانهن زبردست جهڪاءُ رکي ٿو پر زندگيءَ جي سيني مسئلن ڏانهن سائنسي رويو اختيار ڪرڻ تي وڏو زور ڏئي ٿو تنهن ڪري هي ڪو مانيٽو متو يا نظريو (Passive Doctrine) نه آهي، پر فڪر ۽ عمل جو هڪ متحرڪ نظام آهي، جنهن جو مکيه مقصد انسان کي مدي خارج عقيدن ۽ اعمالن جي غلاميءَ کان نجات ڏيارڻ آهي.“ (P.10)

سبط حسن صاحب ”سيڪيولرازم“ جو هي تعارف پنهنجي طور تي نه ٿو ڪرائي، پر اُهي سيڪيولر فلاسفر جن سڀ کان پهريائين سيڪيولرازم کي هڪ نظريي جي طور تي دنيا آڏو پيش ڪيو مثلاً: جارج جيڪب هولي

اوڪ جنهن 1840ع ۾ ان فڪر کي ”سيڪيولرازم“ جو نالو ڏنو جنهن پنهنجي ”سيڪيولر نظريي (Doctrine) کي جن پنجن نڪتن تي مشتمل رکيو آهي. اُهي نڪتا هي آهن:

1۔ سائنس (علم): انسان جو سچو رهنما.
2۔ عقلي ۽ مادي بنياد رکندڙ اخلاقيات.
3۔ عقل ۽ شعور جي اٿارٽي.
4۔ فڪر ۽ اظهار خيال جي آزادي...
5۔ انساني زندگيءَ جي واڌ ويجهه ۾ ترقيءَ تي فڪر ۽ عمل جو ارتڪاز..

(حوالي لاءِ ڏسو سبط حسن جي مذڪوره ڪتاب جو صفحو 9)

”سيڪيولر ڊاڪترائين“ جي انهن پنجن نڪتن کي سامهون رکندي ۽ ان کان پوءِ جناب سبط حسن جي سيڪيولرازم جي تشريح کي آڏو آڻيندي جڏهن اسين خالص قرآن جي تعليم کي ڏسون ٿا ته، اسان کي اُتي اهڙي قسم جو سيڪيولرازم نظر اچي ٿو جيڪو:

الف۔ علم ۽ سائنس جي روشنيءَ ۾ انسان جي اڳتي وڌڻ جي ڳالهه ڪري ٿو.
ب۔ عقل ۽ شعور جي اٿارٽيءَ کي تسليم ڪري ٿو.
ت۔ فڪر ۽ اظهارِ خيال جي آزادي عطا ڪري ٿو.
ث۔ انسان جي دنياوي زندگي (Secular Life) کي بهتر بنائڻ تي تمام گهڻو زور ڏئي ٿو.

پيغمبر اسلام جو حجازي انقلاب پنهنجي مزاج (Nature) ۽ رنگ روپ جي حوالي سان ايترو ته ”دنياوي قسم“ جو انقلاب هو جو هڪ جرمن مفڪر Deussen جيڪو فلسفي ۽ سنسڪرت جو وڏو عالم هو تنهن اسلام کي هڪ مذهب تسليم ڪرڻ کان ئي انڪار ڪري ڇڏيو. هن چيو ته:

’It should not be called a religion, because it asserts the reality of life and World and Sanctifies human instincts and desires.‘

”اسلام کي هڪ مذهب نه سمجهڻ گهرجي، چو ته هي دنيا ۽ دنياوي زندگيءَ جي حقيقت تي زور ڏئي ٿو ۽ انساني جبلتن ۽ خواهشن کي جائز قرار ڏئي ٿو. (حوالي لاءِ ڏسو خليفه عبدالحڪيم جو ڪتاب Islamic Ideology, P221)

اهوئي سبب آهي جو جڏهن ’The 100‘ جو مصنف مائيڪل ايڇ

هارٽ پاڻ سڳورن ﷺ جي زندگيءَ متعلق ڪتاب جي پهرئين باب ۾ هو پيغمبر اسلام لاءِ هي لفظ لکي ٿو ته:

'….. He was the only man in history who was supremely successful on both religious and secular level.' (p33)

يعني پاڻ سڳورا ﷺ تاريخ جي واحد شخصيت آهن، جيڪي مذهبي ۽ سيڪيولر سطح تي تمام گهڻو ڪامياب ٿيا ۽ مون چاٽي واٽي 'Secular Level' جو ترجمو سيڪيولر سطح ڪيو آهي. اهي علمي " لال بجهڪڙ" جيڪي سيڪيولرازم جو ترجمو "لادينيت" ڪن ٿا، اُهي ٻڌائين ته اهو ڪهڙو "سيڪيولرازم" هو جنهن تي مائيڪل ايڇ هارٽ ڪي پاڻ سڳورا ﷺ ڪامياب نظر اچن ٿا. پاڪستان جو مشهور بنياد پرست عالم ڊاڪٽر اسرار احمد صاحب، 1986ع ۾ لکيل پنهنجي ڪتاب "استحڪام پاڪستان" ۾ مائيڪل ايڇ هارٽ جي انهن لفظن جو ترجمو ڪندي لکيو آهي ته:

"پاڻ سڳورا نسل انساني جي واحد شخصيت هئا، جيڪي هڪ ئي وقت مذهب ۽ سياست جي ٻنهي ميدانن ۾ انتهائي ڪامياب ويا." (ص 32)

يعني، "سيڪيولر ليول" جو مطلب ٿيو ته سياسي ميدان. جيتوڻيڪ ڊاڪٽر اسرار احمد صاحب جهڙا بنياد پرست مذهب ۽ سياست ڪي الڳ الڳ ميدانن ۾ ورهائڻ لاءِ تيار نه هوندا آهن ۽ پنهنجي بنياد پرستي واري مذهبي سياست جي هلڙبازي ۾ سيڪيولرازم ڪي بدنام ڪندي ان ڪي "لادينيت" ئي مشهور ڪندا آهن، پر مائيڪل هارٽ جي لفظن جو ترجمو ڪندي مجبوراً "سيڪيولر" جو ترجمو سياسي ڪيو ويو، جو ته ڳالهه حضور ﷺ جي ذات جي حوالي سان هئي.

خير هيءَ ڳالهه بهرحال ثابت ٿي وئي ته، پيغمبر اسلام ﷺ جي برپا ڪيل انقلاب ۽ ان جي نظرياتي بنيادن ۾ سيڪيولر رويڻ جو وڏو عمل دخل هو. Deussen ڪي ته اسلام اندر "مذهبيت" نالي ڪا شيءِ نظر ئي نه ٿي اچي ۽ مائيڪل هارٽ ڪي وري اسلام ۽ پيغمبر اسلام اندر فڪر و عمل جون ٻئي سطحون يعني رليجس ليول ۽ سيڪيولر ليول نظر اچن ٿيون؛ ان مان گهٽ ۾ گهٽ هڪ ٻي تعصب ۽ علم دوست ماڻهوءَ لاءِ هيءَ ڳالهه واضح ٿي وڃڻ گهرجي ته اهي مغربي مفڪر جن مذهب ۽ سيڪيولرازم جو گهرائيءَ سان مطالعو ڪيو آهي ۽ جيڪي سيڪيولرازم جي لغوي معنيٰ ۽ مفهوم ڪي

اسان کان بهتر طور تي سمجهي سگهن ٿا. اهي اسلام ڪي ان جي عملي ۽ انقلابي مزاج جي حوالي سان ڇا ٿا سمجهن.

اهو عجيب الميو آهي جو علمي اصطلاحن ڪي بدنام ڪرڻ يا خوش نام بنائڻ ۾ جهالت ۽ تعصب جو اڻنگو مظاهرو ڪندي جيترو اسان مشرق وارا اڳتي آهيون، اوترو شايد ئي ڪو ٻيو هجي. بنياد پرستن سان گڏ اسان جا ترقي پسند پڻ حيرت ۾ ٻڏل آهن ته، سيڪيولرازم "وري اسلامي ڪيئن ٿيو؟" اهي ترقي پسند دوست جن ڪي سوشلزم ڪي ڪيترن ئي قسمن جهڙوڪ اسڪينڊينوين سوشلزم، فيبين سوشلزم، بالشويڪزم، مارڪسزم، پرولتاري سوشلزم، روس جو بالشويڪي سوشلزم، چين جو سوشلزم (مائوزم) جي الڳ الڳ خانن ۾ ورهائين ٿا. ڪين سوشلزم جا اهي سڀ قسم منظور آهن، پر اعتراض انهن ڪي صرف اسلام جي سوشلزم ۽ سيڪيولرازم تي آهي. شايد هو به ٻين وانگر ماسڪو ۽ بيجنگ جي "نظرياتي دائرن" جي تقليد کان ٻاهر سوچ ۽ فڪر ڪي "گناهه ۽ ڪفر" سان تعبير ڪن ٿا.

انهن ترقي پسند دوستن ڪي آمريڪا جو ٻن پارٽين تي مشتمل سياسي نظام به جمهوري نظر اچي ٿو ان سان گڏ ڪين آئيني بادشاهت جي ڇٽيءَ هيٺ قائم ٿيل برطانيا جي سياسي سيٽ اپ ۾ به جمهوريت نظر اچي ٿي ايستائين جو انهن ڪي روس يا چين جو "پرولتاري آمريت" جي نالي تي قائم ٿيل سياسي نظام به، "سوشل ڊيموڪريسي" جي طور تي قبول آهي، پر اعتراض انهن ڪي صرف اسلامي جمهوريت جي اصطلاح تي آهي.

اهڙيءَ طرح انهن پاران اسلامي سيڪيولرازم جي اصطلاح تي به اعتراض ان ڪري ڪيو پيو وڃي جو بدقسمتيءَ سان سيڪيولرازم ڪي ان جي اصلي معنيٰ ۽ مفهوم کان الڳ ڪري ڏنو پيو وڃي. مغرب جي سيڪيولر مفڪرن جي علمي ۽ سائنسي رويڻ آڏو جيئن ته يورپ جي مذهبي پيشوائيت (Cleargy) پنهنجي جاهلاڻي عقيدن جي حوالن سان رڪاوٽ ٿي پيد اڪئي، انهيءَ ڪري اُتي سيڪيولرازم ۽ مذهب جو ٽڪراءُ ٿيو جنهن ۾ مذهبي پيشوائيت جي هٺ ڌرميءَ ڪي پسپائي ملي ۽ سيڪيولرازم پنهنجي سائنسي ۽ عقلي رويڻ سبب سوڀارو ٿيو. اسلام پنهنجي قرآني متن جي حوالي سان، مغرب جي مذهبي پيشوائيت ۽ انهن جي بگڙيل مذهبي تعليمات جي مقابلي ۾ سيڪيولرازم جي سائنسي،

علمي، عقلي ۽ دنياوي زندگيءَ کي بهتر کان بهتر بنائڻ وارن آدرشن جي حمايت ڪندي نظر اچي ٿو ڇو ته اسلام پنهنجي مزاج ۾ صرف پوڄا پاٺ ۽ اخروي زندگيءَ تي زور ڏيندڙ مذهب نه آهي، بلڪ اهو هڪ اهڙو دين آهي، جيڪو انسان جي سيڪيولر ليول تي رهنمائي ڪري ٿو ۽ دنياوي زندگيءَ جي مادي ۾ موجود مسئلن (Immediate Problems) کي حل ڪرڻ لاءِ فڪر ۽ شعور کان ڪم وٺڻ جي تعليم ڏئي ٿو. خالص علمي ۽ عقلي راءِ قائم ڪرڻ جي ڳالهه ڪري ٿو. اقبال جي لفظن ۾ هو ايئن چوي ٿو:

جب تک نہ ہو سہل تجھ پہ زمین کی ہنگامی
بُری ہے مستیٔ اندیشہ ہاۓ افلاکی۔

يعني، ”اي انسان جيستائين تو پنهنجي زمين جي هنگامن کي پنهنجي لاءِ آسان نه بنايو آهي، دنياوي زندگيءَ جا مسئلا حل نه ڪيا آهن، تيستائين تنهنجي آسماني عقيدن ۽ انديشن جي مستي بيڪار ئي نه پر خطرناڪ پڻ آهي.“ جرمن فلاسفر نيطشي (Nietzsche) مذهبن کي ٻن خانن ۾ ورهايو آهي. هڪڙا اهي جيڪي مادي ۽ دنياوي زندگيءَ جو انڪار ڪن ٿا ۽ ان جي مسئلن کان منهن موڙي صرف ”انديشه هاءِ افلاڪي“ ۾ مست رهن ٿا. ٻيا اهي جيڪي دنياوي زندگي (Secular Life) کي مثبت موٽ ڏين ٿا ۽ ان جي مسئلن کي حل ڪرڻ جي عقلي ۽ عملي ڪوشش وٺن ٿا. اسلام جو فڪر ۽ فلسفو سيڪيولر لائيف کي هاڪاري موٽ ڏيڻ وارو فلسفو آهي. بدقسمتيءَ سان ارڙهين، اڻويهين صديءَ جي سيڪيولرازم واري تحريڪ جو واسطو يورپ جي بگڙيل مسيحيت سان پيو. انهيءَ صديءَ جي اسلامي دنيا ۾ به بگڙيل مذهبيت جو راڄ هيو. جنهن ڪري سيڪيولرازم ۽ ٻين روشن خيال ۽ ترقي پسند تحريڪن کي ”مذهبي حلقن“ کان معقول ۽ علمي موٽ نه ملي، جنهن ڪري ترقي پسند فڪر جا ماڻهو مذهبن جي بنياد پرستيءَ جا ڪٽر مخالف ٿي پيا. پر ان حوالي سان عيسائيت ۽ اسلام جي اصلي تعليمات ۾ پيٽ ڪرڻ گهرجي. اسلام جو قرآن ۽ سنت مسلمانن جي عمومي بنياد پرستي ۽ تاريڪ خياليءَ جي تائيد ڪندي نظر نٿو اچي. جڏهن ته مسيحيت جو مروج بائبل وارو متن پادرين جي بنياد پرستي ۽ تاريڪ خياليءَ جي تائيد ڪندي نظر اچي ٿو. منهنجي ان نقط نظر جي تائيد ڪندي ”بائبل، قرآن ۽ سائنس“ جو فرانسيسي مصنف Maurice Bucaille لکي ٿو ته:

'The Quran deals with many subjects of interst to science, far more in fact than the Bible.' (P_13)

يعني، قرآن ۾ بائبل جي ڀيٽ ۾ سائنسي دلچسپيءَ جا مضامين گهڻي قدر زير بحث آيل آهن. مذڪوره مصنف اڳتي لکي ٿو ته، بائبل ۾ ”اول ته ٿوري مقدار ۾ سائنسي سوغات سان بحث ٿيل آهي ۽ اهو به اهڙو جو ثابت ٿيل سائنسي حقيقتن بابت بائبل جو ٽڪراءُ ثابت ٿئي ٿو جڏهن ته قرآن ۾ سائنسي موضوعات سان گهڻي قدر بحث ٿيل آهي ۽ سڀ جا سڀ بحث واقعي به سائنسي نوعيت جا آهن.“ ان مان ثابت ٿئي ٿو ته، قرآني متن واري اسلام جو سيڪيولر ۽ سائنسي فڪر ڪنهن به صورت ۾ روشن خيالي ۽ ترقي پسنديءَ جو مخالف نه آهي.

مون مٿي جيڪي بحث ڪيو آهي، ان مان اهو نتيجو مرتب ٿئي ٿو ته، مسيحي پادرين جي سائنس دشمني ۽ تاريڪ خياليءَ جو سرچشمو خود ”بائبل“ هيو. جڏهن ته اسلامي ملان جي تاريڪ خياليءَ جو بنياد ان غير قرآني تعليمات تي ٻيڌل هو جيڪي اسلام دشمن ردِ انقلاب مذهبي قوتن انتهائي منافقانه طور تي (تشريحن ۽ حاشين جي نالي ۾) مسلمانن ۾ اسلام ۾ داخل ڪري ڇڏيون. جنهن کان پوءِ اسلام جو علم پرور ۽ عقلي انقلاب روبه زوال ٿيڻ لڳو. عالم اسلام بعد ۾ جنهن تاريڪ خيالي ۽ بنياد پرستيءَ ۾ مبتلا نظر اچي ٿو. تنهن جو ذميوار ”قرآني متن“ وارو اسلام نه آهي، پر عيسائي مشنريز ۽ سياستدانن انتهائي چالاڪيءَ سان اها پروپيگنڊا شروع ڪئي ته مسلمان انهيءَ ڪري جمود ۽ تنزل جو شڪار آهن ڇاڪاڻ ته انهن جو اسلام ئي اهڙو آهي جيڪا ڳالهه حقيقت جي بلڪل ابتڙ آهي. گهٽ ۾ گهٽ قرآني متن وارو اسلام ان الزام کان پاڪ آهي. ملائيت جو اسلام، قرآني متن واري اسلام جو ائنٽي ٿيسز يعني (Flagrant negation of it) کان سواءِ ڪجهه به نه آهي.

مون اڳ ۾ عرض ڪيو آهي ته، سيڪيولرازم سائنس، (علم) عقل ۽ شعور جي فروغ، فڪر ۽ اظهارِ خيال جي آزادي ۽ دنياوي زندگيءَ جي بهتريءَ جي ڳالهه ڪري ٿو. اچو ته ڏسون ته قرآني متن واري اسلام ۽ پيغمبر اسلام جي فڪري ۽ عملي زندگيءَ ۾ سيڪيولرازم جون اهي خصوصيتون موجود آهن يا نه. جي آهن ته پوءِ ”اسلامي سيڪيولرازم“ به هڪ علمي سچائي آهي، جنهن کان ترقي پسنديءَ جي شوق ۾ ۽ بنياد پرستيءَ جي جنون ۾

انڪار نہ ڪرڻ گهرجي.

اسين ڏسون ٿا تہ عيسائيت وٽ مروج بائبل (ڪتاب مقدس) جو پهريون باب "ڪتاب پيدائش" اسان کي ٻڌائي ٿو تہ "انسان کي نيڪ ۽ بد جي ڄاڻ واري وڻ (Tree of Knowledge of Good and Evil) جي ميوي کائڻ کان جهليو ويو هو. پر انسان ان "علم جي وڻ" جو ميوو کاڌو جنهن سان سندس زوال شروع ٿيو. قرآن جو نقط نظر ان کان بلڪل مختلف آهي. قرآن جو چوڻ آهي تہ انسان کي "علم الاشياءَ" (شين جو علم) عطا ڪيو ويو ۽ ان علم جي ئي بنياد تي کيس ڌرتيءَ جي خلافت عطا ڪئي وئي.

هاڻي ظاهر آهي تہ جڏهن بگڙيل مسيحيت جو Biblec version پهرئين ئي مرحلي تي شين جي خوبي ۽ خرابي جي ڄاڻ حاصل ڪرڻ واري علم جي وڻ جي ميوو کائڻ کان منع ڪندو هجي، تنهن سان تجربي ۽ مشاهدي واري سائنسي علم جو گذارو ڪيئن ممڪن ٿي پئي سگهيو. اهوئي سبب آهي جو مسيحيت يورپ کي Dark Age کان سواءِ ڪجھ بہ نہ ڏئي سگهي، جڏهن تہ اسلام پنهنجي آغاز ۾ ئي علمي ترقيءَ جو پيشرو (Vanguard) ثابت ٿيو. رابرٽ بريفالٽ جو ڪتاب "مئڪنگ آف هيومنٽي" ۽ ايم اين راءِ جو ڪتاب "هسٽاريڪل رول آف اسلام" اهو ئي ڪجھ ٻڌائين ٿا.

قرآن پنهنجي آغاز ۾ ئي اهو ٻڌائي ٿو تہ انسان کي علم عطا ڪيو ويو. يعني علم حاصل ڪرڻ جي صلاحيت ڏني وئي. انسان حواسن ۽ نتيجا اخذ ڪرڻ واري فڪري ۽ عقلي صلاحيت سان نوازيل آهي. قرآن اعلان ڪري ٿو تہ علم رکندڙ ۽ علم نہ رکندڙ ٻئي برابر ٿي نہ ٿا سگهن، بلڪل ايئن جيئن انڌو ۽ اکين وارو ڪا بہ برابري نہ ٿا رکن. قرآن اهو بہ ٻڌائي ٿو تہ اهي ماڻهو جهنم رسيد ڪيا ويندا، جيڪي دل ۽ دماغ کان ڪم نہ ٿا وٺن. (لايفقهون بها) اکين هوندي بہ ڏسن نٿا (لايبصرون بها) ۽ ڪنن هوندي بہ ٻڌڻ لاءِ تيار نہ آهن. (لايسمعون بها) يعني پنهنجي حواسن کي استعمال نہ ٿا ڪن ۽ نہ غور فڪر کان ڪم وٺن ٿا. اهي حيوانن کان بہ بدتر غفلت جو شڪار آهن. (الاعراف 179)

ٻئي هنڌ سورة السبا ۾ قرآن پنهنجي پيروڪارن کي مخاطب ٿيندي چوي ٿو تہ اسين توهان کي صرف هڪ ڳالھ جي نصيحت ڪريون ٿا (اعظڪم بواحده) ۽ اُها اِها تہ الله تعاليٰ جي عظيم مقصد جي تڪميل لاءِ

اُٿي ڪڙا ٿيو. ٻہ ٻہ ٿي يا هڪ هڪ ٿي ۽ پوءِ فڪر ڪرڻ شروع ڪيو. (ثم تتفڪروا) يعني، ڪائنات جي فطري مظاهر ۽ انساني زندگيءَ جي سماجي سٽاءَ تي غور ۽ فڪر ڪرڻ شروع ڪيو.

قرآن جنهن شيءِ کي فڪر چوي ٿو تہ ان جو مطلب شين ۽ لقائن (Phenomena) جي اندر گهرائيءَ ۾ وڃي سوچڻ آهي. اهوئي سبب آهي جو پاڻ سڳورا هيءَ دعا بہ گهرندا هئا تہ:

"اللهم ارني حقائق الاشياءَ ڪما هي"

"اي الله مون کي شين جي حقيقتن کان ايئن واقف ڪر جيئن اُهي اصل ۾ آهن."

سائنس شين جي "ڪما هي" مطالعي جو نالو ئي تہ آهي. ان مان صاف ظاهر آهي تہ پيغمبر اسلام ۽ قرآن مادي شين، فطري مظاهر ۽ انساني سماج تي غور و فڪر ڪرڻ ۽ سيني حواسن کي استعمال ڪندي پنهنجي علم ۾ اضافي آڻڻ جي ڳالھ ڪن ٿا. ٻئي هنڌ قرآن ۾ اسان کي هيءَ تعليم بہ ملي ٿي تہ:

"بغير علم جي ڪنهن بہ ڳالھ تي نہ بيهو. بيشڪ! اوهان جي حواسن يعني ٻڌڻ ۽ ڏسڻ واري صلاحيت ۽ توهان جي دل دماغ کان پڇيو ويندو. (الاسراءَ 36)

يعني، علم اُهو جيڪو حواسن ۽ فهم فراست جي بنياد تي هجي ٿو. انهيءَ علم کي نئين دور جي اصطلاح ۾ Scientific Knowledge چيو وڃي ٿو. مان نہ ٿو سمجهان تہ جديد دور جو سيڪيولرازم هن کان وڌيڪ سائنسي علم تي زور ڏيندو هجي. قرآن حڪيم تہ "عالم" ئي انهن کي سڏي ٿو جيڪي فطرت جي مظاهر ۽ انساني سماج جو علم رکن ٿا. مثلاً هي آيت ڏسو:

"ڇا تو ان ڳالھ تي غور ڪيو تہ ڪيئن مينهن وسي ٿو ۽ پوءِ ڪيئن اسان جو قانون فطرت زمين ۾ مختلف رنگن جا ميوا پيدا ڪري ٿو ۽ ڪهڙيءَ طرح پهاڙن جا مختلف رنگن وارا ٽِڪرا آهن، ڪي سفيد، ڪي ڳاڙها ۽ ڪي بلڪل ئي ڪارا ۽ اهڙيءَ طرح انسانن، جانورن ۽ مختلف چوپاين جا مختلف رنگ آهن. انهن ڳالهين تي غور و فڪر ڪندڙ ٻانها ئي عالم هوندا آهن ۽ اهڙن ئي علم وارن ٻانهن جي دل ۾ خدا جي ڪبريائي جي هيبت ويهي ٿي. (مفهوم سورت فاطر آيت 26_27)

مٿين آيت جي مفهوم مان واضح آهي تہ علماءَ اُهي آهن جيڪي فطرت جي مظاهر جو علم رکن ٿا ۽ جن کي اڄڪلهہ جي اصطلاح ۾ سائنسدان چيو وڃي ٿو.

قرآن حڪيم پنهنجي عبارتن کي ئي آيات نہ ٿو سڏي، پر خود ڪائنات جي مختلف مظاهر کي بہ آيات سڏي ٿو. سورة حم سجده جي هيءَ آيت غور لائق آهي:

”جلد ئي اسان پنهنجون آيتون ماڻهن کي آفاق (Horizons) ۾ ۽ خود ماڻهن جي نفس ۾ ڏيکاريندا سين.“

”آيات في الافاق“ جو اشارو خارجي ڪائنات جي مظاهر طرف آهي. يعني ڪائنات بذات خود هڪ ڪتاب آهي جنهن ۾ موجود هر خارجي (آفاقي) ۽ داخلي (نفسي) مظهر آيتن جو هڪ ڊگهو سلسلو آهي. سائنسدان انهن آيتن جا عالم آهن. مون کي سمجهہ ۾ نہ ٿو اچي تہ فطرت جي خارجي ۽ داخلي مطالعي ۾ سائنسي اپروچ اختيار ڪرڻ جي تائيد ۾ قرآن اجا ڪيو ڪهڙو اسلوب بيان اختيار ڪندو.

جيستائين عقل ۽ شعور ذريعي دنياوي زندگيءَ جي مسئلن کي حل ڪرڻ جو تعلق آهي تہ قرآن ان ڏس ۾ بہ صاف اعلان ڪري ٿو تہ بدترين مخلوق اها آهي جيڪا انڌي ٻوڙي ٿي زندگي گذاري ٿي ۽ عقل کان ڪم نہ ٿي وٺي. (الانفال 22) نہ رڳو ايترو پر ايئن بہ چيو ويو تہ جيڪو عقل کان ڪم نہ وٺندو الله تعاليٰ ان تي رجس يعني فڪري ناپاڪي مسلط ڪري ڇڏي ٿو. (يونس 100) قرآن حڪيم حڪمت ۽ دانائي (Wisdom) کي ”خير ڪثير“ سڏي ٿو. (سورة البقره) عقلي ۽ مادي بنياد رکندڙ سماجي ستاءُ ۽ اخلاقيات جي حوالي سان بہ قرآن حڪيم وٽ پنهنجو هڪ سيڪيولرازم آهي. قرآن حڪيم ٻڌائي ٿو تہ هر اها شيءِ جيڪا ڌرتيءَ تي انسانذات کي نفعو ڏئي ٿي سا قائم رهڻ گهرجي. (الرعد 17)

پيغمبر اسلام جي هڪ بي حديث مبارڪ بہ مشهور آهي تہ هر اها ڳالهہ جيڪا انسان کي نفعو ڏئي ٿي سا خير آهي، پوءِ اهو انسان جو ڪو قول هجي يا ان جو ڪو عمل. اسلام ڪنهن بہ شيءِ جي بري يا ڀلي هجڻ لاءِ اها ڪسوٽي مقرر ڪري ٿو تہ اهو ڏٺو وڃي تہ اُها شيءِ ماڻهن لاءِ آساني پيدا ڪري ٿي يا نہ؟ ۽ ان سان ماڻهن کي مسرت يا خوشي ميسر ٿئي ٿي يا نہ. (هتي اها ڳالهہ پڻ ذهنن ۾ رکڻ گهرجي تہ اسلام انسانذات لاءِ خوشيءَ ۽

مسرت جا دائمي ۽ اجتماعي تصورات ڏئي ٿو.) تڪليف ۽ تنگيءَ ۾ مبتلا ڪرڻ واري ڳالهہ کي اسلام Evil سڏي ٿو ۽ آساني ۽ مسرت سان همڪار ڪندڙ ڳالهہ کي اسلام Good قرار ڏئي ٿو. ان کان وڌيڪ اخلاقيات جا مادي ۽ عقلي بنياد ٻيا ڪهڙا ٿي سگهن ٿا.

هاڻي اچون ٿا فڪر ۽ اظهارِ خيال جي آزاديءَ واري سيڪيولر سوچ جي طرف. قرآني متن وارو اسلام ان حوالي سان بہ مڪمل طور تي سيڪيولرازم جو علمبردار نظر اچي ٿو. جديد دور جا سيڪيولر معاشرا نظري طور تي تہ فڪر ۽ ان جي اظهار جي آزاديءَ جا حامي هجن ٿا، پر عملي طور تي ڪنهن نہ ڪنهن حوالي سان اُهي ان آزاديءَ کي ڪجهہ نہ ڪجهہ پابند بہ ضرور رکن ٿا. ڪميونسٽ معاشرا ان حوالي سان تہ ڪا گهڻي سٺي شهرت بہ نہ ٿا رکن. قرآن حڪيم ان حوالي سان بدڪلامي ۽ بدزباني واري اظهار جي آزادي نہ ٿو ڏئي ۽ نڪي بدتهذيبي ۽ ڇڙواڳيءَ جي اجازت ڏئي ٿو ڇاڪاڻ تہ ان ۾ ٻين انسانن جي دل آزاريءَ ۽ انسان ذات جي تخليقي مقصدن جي خاتمي جو امڪان موجود هجي ٿو. ها البتہ معقول، مدلل ۽ فضيلت ڀرئي انداز سان هر قسم جي اختلاف راءِ جي اظهار لاءِ قرآن حڪيم انسان کي آزاد ڇڏيو آهي. قرآن حڪيم ”شرڪ“ کي ظلم قرار ڏنو آهي. پر قرآن پنهنجي حاڪميت واري معاشري اندر ٻبانگ دهل اعلان ڪري ٿو تہ (لااڪراه في الدين) دين ۾ ڪا بہ ڏاڍائي ناهي. اسلام پنهنجي سيڪيولرازم جي حوالي سان پنهنجي دائري کان ٻاهر رهڻ وارن نانِ مسلم کي عقيدي ۽ فڪر جي مڪمل آزادي عطا ڪرڻ سان گڏ اِهو پڻ اعلان ڪري ٿو تہ هر اهو غيرمسلم جيڪو خدا پرستي ۽ نيڪوڪاري واري زندگي گذاري ٿو سو دنيا ۽ آخرت ۾ ڪڏهن بہ غم ناڪ ۽ اجر کان محروم نہ رهندو. ڊاڪٽر خليفہ عبدالحڪيم جي لفظن ۾: ”قرآن واضح ۽ قطعي طور تي نجات ۽ سچائيءَ تي هڪ هٽي قائم ڪرڻ وارن سمورن نظرين جي ترديد ڪري ٿو. نجات ۽ سلامتي هتي يا هُتي (دنيا ۽ آخرت) صرف ان لاءِ مخصوص آهي، جيڪو خدا جي آڏو جهڪي ٿو ۽ نيڪ اعمال ڪري ٿو. قرآن جي نظر ۾ مذهب جا بنياد بس اِهي آهن.“ (اسلامڪ آئيڊيولوجي- تعارف)

ڊاڪٽر صاحب وڌيڪ لکي ٿو تہ:

”ان ۾ ڪو شڪ ناهي، تہ اسلام هڪ خاص نموني تي سماج جي جوڙجڪ ڪري ٿو ۽ پنهنجون ڪي ريتون رسمون بہ جوڙي ٿو. پر هو انهن ماڻهن جي زندگيءَ کي بہ مڪمل مڃتا ڏئي ٿو جيڪي ڪنهن نہ ڪنهن سبب ڪري اُن جي دائري کان ٻاهر هوندي بہ مذهب جي بنيادي ڳالهين يعني خدا پرستي ۽ نيڪوڪاري تي ڪاربند آهن. (ص 13)

ان لاءِ ڊاڪٽر صاحب سورة بقره جي آيت 62 جو حوالو ڏئي ٿو جنهن ۾ ٻڌايل آهي تہ بيشڪ مؤمن، ۽ اهي يهودي، نصاريٰ ۽ صابئين جيڪي الله تي ايمان رکڻ سان گڏ نيڪ ڪم ڪن ٿا، تن کي خدا جي طرفان ضرور اجر ملڻو آهي. ”لاخوف عليهم ولاهم يحزون“ انهن کي ڪنهن بہ خوف ۽ حُزن ۾ مبتلا نہ ڪيو ويندو.

مٿئين بحث مان اهو پليءَ پت واضح ٿيو تہ اسلام دنياوي زندگي (Secular Life) کي اهميت ڏيڻ جي حوالي سان بہ مڪمل طور تي سيڪيولر رويو رکي ٿو. هو پنهنجي پيروڪار کي ”اتنا في الدنيا حسنہ“ جي دعا سيکاري ٿو ۽ ان جي لازمي نتيجي طور ”وفي الآخر حسنة“ جي آفاقي تصور ڏيڻ سان دنياوي زندگيءَ کي وڌيڪ بامقصد بنائي ڇڏي ٿو. هڪ سيڪيولر تحريڪ جي طور تي اسلام جو آدرش اهو قطعي نہ آهي تہ هر فرد خود غرضيءَ جو مظاهرو ڪندي صرف پنهنجي ذاتي دنيا کي حسين بنائي. بلڪ اسلام جي آڏو اجتماعي دنيا جي خوبي آهي. اسلام دنيا کي آخرت جي کيتي ۽ پُل (Bridge) سڏي ٿو. اسلام معيشت جي تنگي، بک ۽ دنياوي خوف کي قانون فطرت ۽ قانونِ اخلاق جي ڀڃڪڙيءَ جو نتيجو قرار ڏئي ٿو. جيئن فرمايو: دنيا جا انڌا آخرت ۾ بہ انڌا ئي رهجي ويندا. (الاسراءَ 72) اسلام دنياوي امن کي هڪ صحتمند انساني معاشري جي لاءِ بيحد اهم قرار ڏئي ٿو. ان لاءِ هو قومي، سياسي ۽ مذهبي شاونزم جي بنياد تي بالادستي، استحصال ۽ مسلح جارحيت جي مذمت ڪري ٿو. اسلام دنياوي زندگي اندر ڪنهن بہ باضابطہ ملائيت (Priest Class) جو قطعي حامي نہ آهي. ان ڪري Theocracy کي قائم ڪرڻ جي ڪنهن بہ ڪوشش جي اسلام تائيد نہ ٿو ڪري سگهي.

(سنڌ فورم، جنوري 2006ع)

مولانا عبيدالله سنڌي

انقلاب لاءِ تعليم ۽ تربيت جي اهميت

شاهہ ولي الله صاحب رسول الله رضي الله عنه جي مڪي زندگيءَ جا بنيادي اصول مقرر ڪيا آهن. ان سلسلي ۾ اسان کي ٻڌايو اٿن تہ ڪنهن بہ نظام جي جڳهہ تي ٻئي نظام کي آڻڻ لاءِ هڪ زماني تائين تياري ڪرڻي پوندي آهي. ان جي لاءِ ڪارڪنن جي تياري ۽ تربيت بہ ضروري هوندي آهي، تنهنڪري ان عرصي ۾ عدم تشدد جي پابندي لازم آهي. انهن اصولن جي تابعداري ۽ ان جي طريقي مطابق تياريءَ لاءِ انڊين نيشنل ڪانگريس ۾ اسان کي وسيع ميدان مليو ٿو. ان کي سامهون رکندي اسان ڪانگريس ۾ نئين پارٽي ناهڻ چاهيون ٿا.

اصل ڳالهہ هيءَ آهي تہ اسان جي قوم پراڻا حڪمت جا اصول وساري چُڪي آهي. هاڻي اها يورپين طريقي (سائنس، ٽيڪنالاجيءَ ۽ جنگي فن) جي نظام حڪومت کي سکي ڪري ئي ڪامياب ٿي سگهي ٿي. افغانستان، ترڪي ۽ عربي ملڪ يقيناً سڀ جا سڀ يورپين طريقي تي پنهنجي حڪومتن جي نئين سِر جوڙ جَڪ ڪري رهيا آهن. اسان هتي شاهجهان جي حڪومت کي موٽائي نہ ٿا سگهون. بيشڪ روح ساڳيو ئي رهندو، مگر حڪومت جي صورت يقيناً يورپين ٿيندي.

پر ڪانگريس جا عام طرفدار هنن شين کي صحيح طور تي سمجهي نہ ٿا سگهن. يورپ ۾ جهڙيءَ طرح انقلاب آيو (بلڪل) اهڙن ئي انقلابن جو هو هتي توقع رکيون ويٺا آهن. ليڪن اسان جو ملڪ يورپ کان ڪيترن ئي بنيادي معاملن ۾ مختلف آهي، يورپ ۾ عام تعليم، پريس جي ترقي ۽ فوجي

خدمت جي لازم هجڻ ڪري انقلاب لاءِ ميدان صاف ٿي چڪو هيو. اسان جو عوام علم کان ناواقف ۽ فوجي نظم ضبط (Discipline) کان هزارين ڪوهه پري آهي. ان ڪري اهي يورپ جي طريقي تي انقلاب کي ڪڏهن به سنڀالي نه سگهندا.

اهڙي انقلاب جو موجوده زماني ۾ به پيرا تجربو ٿي چڪو آهي. پهريون تجربو روس ۾ ٿيو. روس ۾ عام تعليم گهٽجي ڪانه هئي، تڏهن به انقلاب جي پرستارن طئي ڪري ڇڏيو ته هو انقلاب کي ڪامياب بڻائي ڏيکاريندا. پر اُهي سئو فيصد ان ۾ ناڪام رهيا. شڪست کان پوءِ انهن عام تعليم کي بنيادي قرار ڏيندي جبر ۽ ڊڪٽيٽرشپ کان ڪم ورتو. اهڙيءَ ريت ملڪ جو هڪ حصو تيار ڪيائون ۽ ان جي لاءِ انقلابي نظام ۾ مناسب تبديليون آنداٺون، تڏهن وڃي ڪٿي حڪومت هلائي سگهيا. جيڪي ماڻهو ڪارل مارڪس جا پڪا پوئلڳ آهن، اُهي لينن جي ڪم کي ڪڏهن به تعريف جي نظر سان نه ٿا ڏسي سگهن. لينن ڪافي اهڙيون تبديليون منظور ڪري ورتيون هيون جيڪي ان جي ملڪ لاءِ ضروري هيون. روسي انقلاب کي هندستان ۾ ويهي پڙهندڙ اهڙين ڳالهين کان ڪڏهن به واقف نه ٿا ٿي سگهن.

ٻيو پيرو تُرڪيءَ ۾ انقلاب آيو. روسي عوام ۾ ته في الجمله ابتدائي تعليم هئي، پر ترڪي ان کان به ناواقف هيو. مصطفيٰ ڪمال مجبور هيو جو عربي زبان ۽ عربي رسم الخط کي قطعي طور تي ڇڏي ڪري پنهنجي ملڪ واسين کي مادري زبان رومن اکرن ۾ سيکاري. جيتوڻيڪ هو پنهنجي ڊڪٽيٽرشپ ۽ طاقت جي زور تي تمام جلد هڪ پارٽي ٺاهڻ ۾ ڪامياب ٿي ويو.

پر اسان جو ملڪ روس ۽ ترڪيءَ ٻنهيءَ کان پوئتي آهي. بيشڪ اسان وٽ هڪ مختصر وچولو طبقو (Middle Class) پيدا ٿي چڪو آهي، جيڪو يورپ جي سمورن علمن کي ڄاڻي ٿو. اهو ئي ڪانگريس کي هلائي ٿو. اهوئي انقلاب جون اميدون رکيون ويٺو آهي. مگر انقلاب عوام جي ڀائيچاري کان سواءِ ڪامياب نه ٿيندو آهي ۽ هي اُهي ماڻهو آهن جيڪي هندستاني عوام جي ويجهو وڃڻ به پسند نه ٿا ڪن.

ان ۾ شڪ نه آهي ته گانڌي جي انهن سمورين شين کي سمجهي ٿو پر هو گجرات کان ٻاهر هندستان جي ڪنهن ٽڪري ۾ پنهنجي نموني جي

حڪومت نه ٿو ٺاهي سگهي. گانڌي هينين طبقي جي خدمت ۽ تربيت لاءِ وچين طبقي کي (جيڪو ڪيس ليبر مچي ٿو) متوجه ڪري سگهي ٿو. اسان ان جو قدر ڪيون ٿا، پر اها انقلاب جي بنيادي اصولن جي پيٽ ۾ معمولي درجي جي شيءِ آهي. انسانيت جي عام فائدي لاءِ پنهنجي جان قربان ڪرڻ جو جذبو پيدا ڪرڻ ئي انقلاب جو اصل بنياد آهي. اها شيءِ گانڌيءَ جي پنهنجي شخصيت ۾ ته ڪمال جي حد تائين موجود آهي، ليڪن ان جي عقيدتمندن ۾ شايد هڪ سيڪڙو به مس هجي. انڪري گانڌي پارٽيءَ جي مصنوعي شور ۽ گوڙ کان اسان متاثر نه ٿا ٿيون.... اسان پنهنجي پڙهيل ڳڙهيل نوجوانن ۾ قرآن حڪيم جي ارشاد مطابق انسانيت جي سڏاري لاءِ قربانيءَ جو جذبو انتهائي آسانيءَ سان پيدا ڪري سگهون ٿا. قرآن ڪريم جو هي مقصد مقرر ڪرڻ لاءِ امام ولي الله ﷫ اسان جي نظر ۾ منفرد آهي. تنهن ڪري اسان ان کانسواءِ ڪنهن جي تفسير کي قبول نه ٿا ڪري سگهون.

اسان جهڙيءَ طرح پنهنجي نوجوانن کي قرآن عظيم جي تعليم جي مدد سان هن بلند مقصد ڏانهن وٺي ٿا اچون، اهڙي طرح جيڪڏهن هندو پڙهيل ڳڙهيل نوجوان اسان تي اعتماد ڪري ته اسان ان کي به ولي الله فلاسافي پڙهائي ڀڳوت گيتا جي تعليم ذريعي انهيءَ مقصد ڏانهن وٺي ايندا سون. ساڳيو نمونو اسان جي بائبل کي مڃيندڙ قومن سان رهندو. اسان ولي الله فلاسافيءَ مطابق بائبل پڙهائي انهن کي به سموري انسانيت جي مفاد تي گڏ ڪري ڇڏينداسون.

مطلب ته مولانا شيخ الهند اسان کي ٽي شيون ڏسي ويا آهن: پهريون هي ته پاڻ درجهءِ تڪميل ۾ شاه ولي الله جو فلسفو ۽ مولانا محمد قاسم ﷫ جي حڪمت داخل ڪرايائون. ٻيو سياسي تحريڪ ۾ ديوبندي جماعت سان گڏ علي ڳڙهه پارٽيءَ کي برابريءَ واري درجي تي شامل ڪرڻ منظور ڪيائون. ٽيون هي ته انڊين نيشنل ڪانگريس ۾ گهڙي ڪري ٻاهرين اسلامي ملڪن جي سياست کان علحدگي اختيار ڪري ڪم ڪرڻ جي راهه سمجهايائون.

اسان جي هي چوڻ: ”پهرين يورپين ٿيو“ جو اصل مقصد هي آهي ته اسان پاڻ ۾ جنگي طاقت ۽ حربي قوت پيدا ڪيون. شاه ولي الله پنهنجي ڪتاب ”خير ڪثير“ صفحه 113 ۾ لکي ٿو ته، حڪومت هلائڻ جي

صلاحيت هندستان جي مسلمانن ڪان افغانن ڏانهن منتقل ٿي وئي آهي. ان سلسلي ۾ شاه عبدالعزيز هڪ خواب بہ ڏٺو هو. جنهن ۾ امير المومنين حضرت عليؓ جن ڪين پشتونن ڏانهن توجہ ڪرڻ جي تلقين فرمائي هئي. دراصل ان مان مراد فقط جنگي طاقت ۽ حربي قوت آهي. افغانن ۾ جيئن تہ وڙهڻ ۽ مڙسي موجودآهي، تنهن ڪري انهن کي هڪ عالم منظم ڪري اسلامي حڪومت جي فوج بنائي پيو سگهي. پر جنهن قوم کان مرڻ مارڻ جي طاقت کسي وئي هجي، اُها ڪڏهن بہ ترقي نہ ٿي ڪري سگهي. اڄ ان جو مثال هندو واڻئي کان ملي ٿو. اهو ڏاڍو حساب ڪتاب جو ڄاڻو آهي، وڏو مالدار آهي، پر حڪومت نہ ٿو سنڀالي سگهي ۽ هڪ معمولي سپاهي سندس جائداد تي قبضو ڪري ان جو مالڪ ٿي سگهي ٿو.

اهو ئي سبب آهي جو مان هزارين اختلافن جي باوجود سڪندر حيات خان وزير اعظم پنجاب جي هميشہ تائيد ڪندو آهيان جو هو منهنجي قوم کي فوج ۾ موڪلڻ جو حامي آهي. سو مان نوي ڄڻا مري سگهن ٿا، پر ڏهہ ڄڻا جيڪي واپس ايندا، اُهي اسانجو اصلي سرمايو ٿيندا. تنهن ڪري اسان پڙهيل ڳڙهيل نوجوان طبقي کي مجبور ڪيون ٿا تہ اهي يورپين طريقي جا جنگي هنر سکن. مستقبل ۾ هو پنهنجي پورهيتن کي فوجي تعليم ڏئي سگهندا. تنهن ڪري پورهيتن کي بہ يورپين بڻائڻو پوندو. جيڪڏهن قومي زندگيءَ ۾ پورهيتن جي اهميت جو انڪار ڪيو ويو تہ ان جو وجود ئي بيڪار ٿي پوندو. (پورهئي کان نفرت وارا) اُهي لعنت جا جراثيم جيڪي مسجدن ۽ خانقاهُن (درگاهُن) کان ڦهلجن ٿا ۽ قوم کي نامردي سيکارڻ جو نالو انهن اسلام رکيو آهي، مذڪوره وقت اچڻ کان پهريائين اسان ڪين ختم ڪرڻ چاهيون ٿا.

اسان جي عام ماڻهن کي تُرڪن وانگر زندگيءَ بسر ڪرڻ سيکارڻ گهرجي. تُرڪن ۾ بہ اهڙيءَ طرح بي ايمان ماڻهو موجود آهن، جيئن اسان وٽ آهن. پر ترڪي قوم جي ايمان ۾ مجموعي طور تي جنهن کي شبهو ٿي سگهي ٿو اُهو احمق آهي. هاڻي ترڪن پنهنجو قومي طريقو يورپين ازم بڻائي ورتو آهي. اسان ان مسلم قوم جي ترقي يافتہ نموني وانگر پنهنجي قوم کي تيار ڪرڻ گهرون ٿا. ليڪن وڏي افسوس جي ڳالهہ آهي جو انهن حقيقتن کان اسان جا وڏا وڏا عالم ناواقف آهن. هن وقت انهن کي واقف

ڪرائڻ جي سخت ضرورت آهي. اسان گهرون ٿا تہ انهن کي انتهائي نرم زبان ۾ هي ڳالهيون سمجهائي ڇڏيون پر اسان جي قوم ۾ هڪ ضدي عنصر بہ موجود آهي، اهو مسلمانن جي هر تباهيءَ کي قبول ڪري سگهي ٿو پر پنهنجي پراڻي طرز ۾ ڪنهن بہ تبديليءَ جو روادار نہ ٿو ٿي سگهي. اسان انهن جي مُنهن نہ ٿا چڙهئون ۽ جڏهن موقعو مليو تہ اسان انهن کي ختم ڪري ڇڏينداسون.

اهي لفظ ڇئي مان پنهنجي ذهنيت جي ترجماني نہ ٿو ڪيان پر مون کي معلوم آهي تہ هندستان ۾ انقلاب ايندو مان اصل ۾ ان انقلابي جماعت جي ترجماني ڪري رهيو آهيان. مان روس ۽ ترڪيءَ ۾ انقلابي جماعتن جو ڪافي تجربو ڪيو آهي. اهي سيئي هڪ ئي نظريي تي هلي رهيا آهن. انهن جون ٻوليون مختلف آهن. انهن جا مذهب مختلف آهن. پر معاشرت جو طريقو سيني ۾ مشترڪ آهي.

اسان وٽ سمجهدار طبقي کي هتي هڪ شبهو هوندو آهي تہ انگريزي ڪاليجن ۽ انگريزي دفترن مان اسان جو نوجوان سواءِ يورپين فيشن جي ٻيو ڪجهہ نہ ٿو سکي سگهي. ان سمجهدار طبقي ڏٺو تہ هي نوجوان ملازمت سان پئسا ڪمائي ٿو ۽ پنهنجون ضرورتون ايتري قدر وڌائي ٿو جو پيءُ ڏاڏي جي ملڪيت بہ انهيءَ فيشن پرستيءَ تي ختم ٿو ڪري ڇڏي ۽ پوءِ نزاڪت، بزدلي ۽ نامرديءَ جو پورو پورو نمونو ٿو بڻجي پوي، ۽ ڏينهن رات اها رٽ لڳايون وينو آهي تہ يورپين ٽيڙ کان سواءِ انسان، انسان نہ ٿو سڏائي سگهي. اسان کي پاڻ ان ٽولي سان پنهنجيءَ زندگيءَ ۾ ڪافي واسطو پوندو رهيو آهي. اسان پنهنجي آڳاٽي هندستاني زندگيءَ ۾ ڪانئن نفرت ڪندا هئاسون ۽ پنهنجي قوم کي ان يورپي اثر کان بچائڻ لاءِ ڪوشش ڪرڻ پنهنجو فرض سمجهندا هئاسون.

هاڻي اسان جي ذهنيت هيءَ ٿي چڪي آهي تہ اسان ان نازڪ جسم ماڻهن جي بجاءِ پنهنجي پورهيتن کي يورپين بڻايون ٿا. اسان جو "يورپين ازم" جو پهريون تجربو غلط ۽ بي فائدي ثابت ٿيو. اسان پنهنجي قوم جي ڪارڪن عنصر کي جيڪو اسان جي ملڪن ۾ گهڻو ڪري پورهيت آهي، اقتصادي مصيبتن ۾ جڪڙيل ڏسئون ٿا. ان کي انهن مصيبتن کان نجات ڏيارڻ قوم جي تشخص لاءِ ضروري آهي ۽ ان جي نجات جو ٻيو ڪوبہ ذريعو

ناهي سواءِ ان جي جو هي عنصر پنهنجي سڌاري لاءِ اٿي بيهي. پر ان سڌاري لاءِ ان کي تعليم ڏيڻ ضروري آهي. سرمائيدار حڪومت تعليم قوم جي ڪجهه فردن لاءِ مخصوص ڪري ڇڏي آهي ۽ هي ناممڪن آهي جو اسان پنهنجي پورهيتن کي ڪاليج جو گريجوئيٽ بڻائي سگهون. مگر يورپ جي طريقي تي پورهيتن کي تعليم يافته بڻائي سگهجي ٿو. ليڪن سڀ کان پهريائين انهن کي پنهنجي مادري زبان ۾ لکڻ پڙهڻ سکڻ گهرجي. اسان ٽائپ رائيٽر مشين جي ذريعي پنهنجي ٻارن کي ٻن ٽن ڪلاڪن ۾ پنهنجي مادري زبان ۾ لکڻ پڙهڻ سيکاري سگهون ٿا. سپاهي ٿيڻ لاءِ ايتري ئي تعليم ضروري آهي. هن تعليم تي ايترو خرچ به نه ٿو اچي، جيترو ڪاليج ۾ گريجوئيٽ بڻجڻ تي اچي ٿو ۽ نه انسان فيشن پرستيءَ جو شڪار بڻجي نزاڪت ۽ بزدليءَ جو نشانو بڻجي سگهي ٿو.....

جنهن وقت اسان پنهنجي مادري زبان ۾ لکڻ پڙهڻ سکي وياسون ته هر ٻوليءَ ۾ تعليم ڏيڻ لاءِ هڪ مرڪزي پريس ڪافي آهي. اتان ماهوار رسالا نڪرندا، هفتيوار پرچا هوندا، روزنامه هوندا ۽ هر شخص پنهنجي زبان ۾ گهر ويٺي پڙهي سگهندو. قومن کي اهڙيءَ طرح تعليم ڏيڻ جي سهولت جيئن هن زماني ۾ موجود آهي، اڳئين دؤر ۾ ڪنهن جي خيال ۾ به نه هئي، تنهن ڪري ان مان اسان کي فائدو وٺڻ گهرجي.

مٿي ذڪر ڪيل دنياوي تعليم حاصل ڪرڻ کان پوءِ منهنجو پنهنجو ذاتي ٻيو پروگرام به آهي. مان گهٽ ۾ گهٽ قرآن عظيم جي چاليهه سورتن جو تفسير ڪري ان کي قوم جي مادري زبان ۾ پريس جي ذريعي انهن جي گهرن ۾ پهچائيندس، ان کان پوءِ ڪين ڪوبه دجال دين کان ڀٽڪائي نه سگهندو، سواءِ انهن ماڻهن جي جيڪي دجاليت تي ڳنڍ ٻڌي ويٺا هجن. منهنجي زندگيءَ جو آخري مقصد اها ئي آخري شيءِ آهي. پر اهو پهريائين تعليم تي ڇڏيل آهي. ان ڪري مان ان تي زور ڏيندو آهيان. هاڻي ان کان بهتر ڪوبه ٻيو پروگرام هجي ته منهنجا مخاطب اهو منهنجي آڏو آڻين. مان ان کي مڃيندس.

مسلم ليگ جي ميمبرن جون اسڪيمون، جيڪي سڄي عمر انگريزي دفترن ۾ ڪم ڪندا رهيا يا ڪنهن عالم جون تجويزون جيڪو گذريل وڏن (سلف) جي طريقي جو ته ماهر آهي پر ان يورپ جو هڪ حرف به نه ٿو ڄاڻي، جنهن سمورين اسلامي سلطنتن کي هضم ڪري ڇڏيو آهي. مطلب ته انهن ماڻهن جون اسڪيمون ۽ تجويزون جيڪي خالد بن وليد ۽ فاروق اعظم جو نالو وٺي پيش ڪيون وڃن ٿيون، مان نه ٿو ٻڌڻ چاهيان. فاروق اعظم کي سمجهڻ لاءِ گهٽ ۾ گهٽ شاهه ولي الله جي حڪمت کي سمجهڻ ضروري آهي. جيڪڏهن سندس حڪمت جو هڪ صفحو به جيڪو غور سان پڙهندو اهو يورپ کي سڀ کان پهريائين سمجهندو. اهي سلف جو نالو وٺندڙ ويچارا عام طور تي حقيقت کان بي خبر آهن.

(سنڌيڪار: عبدالستار سهتو)

(سنڌ فورم، جون 2001ع)

مهاتما گانڌي

انقلابين ڪي موت کان نه ڊڄڻ گهرجي

هڪ ڏينهن آئون آزاديءَ جي شرطن تي نظر ڪري رهيو هوس ته آزادي ڪهڙي شرط سان حاصل ڪري سگهجي ٿي؟ منهنجي من ۾ صرف هڪ ۽ آخري ڳالهه آئي ته ان لاءِ هڪ شرط آهي: ” موت کان نه ڊڄڻ“ ڇاڪاڻ ته جيڪا قوم موت کان ڊڄندي آهي سا آزادي هرگز نه ماڻي سگهندي آهي. پر جيڪڏهن اهڙي قوم کي آزادي ڪڏهن ڪٿي حاصل به ٿي هجي ته اها قوم ان جي حفاظت نه ڪري سگهندي آهي.

انگريز، پنهنجي زندگيءَ کي تريءَ تي کڻي گهمندا آهن. عرب ۽ افغان قوم وارا موت کي هڪ هلڪي ڦلڪي مرض کان وڌيڪ ڪا اهميت نه ڏيندا آهن تنهن ڪري ته اهي پنهنجي ڪنهن پياري عزيز جي موت تي روڄ راڙو نه ڪندا آهن.

اهڙي طرح بوئر قوم جون عورتون موت ته ٺهيو پر موت کان ڊڄڻ جي معنيٰ به نه ڄاڻينديون آهن. بوئر قوم جون آزاديءَ جي لڙائي ۾ هزارين عورتون بيوه بنجي ويون، تڏهن به ڪنهن ڳالهه جي پرواهه نه ڪيائون. نه پنهنجي مڙسن جي موت تي ڏاڙ گهوڙا ڪيائون ۽ نه وري پنهنجي اولاد جي موت تي روڄ راڙو ڪيائون. هو چونديون هيون ته خدانخواسته جيڪڏهن ملڪ ۽ وطن غلامي جي ڪڌ ۾ ڪري پيا ته پوءِ مڙسن ۽ پٽن جو ڪهڙو فائدو؟ انهيءَ کان هي بهتر نه آهي جو اسان پنهنجي اولاد کي غلامي جي ذلت واري زندگي ۾ زنده رهڻ بجاءِ انهن جي فاني جسم کي قربان ڪري انهن جي لافانيءَ ۽ جاوداني نالي کي زندهه رکون. انهيءَ ڪري ته اهي عورتون پنهنجي زندگي کي موت جي استقبال لاءِ خوشي خوشيءَ سان پيش ڪندي ڏسڻ ۾ اينديون آهن.

آءٌ هي انهن شخصن جي باري ۾ چئي رهيو آهيان جن لڙائي ۾ حصو ورتو ۽ جام شهادت نوش فرمايو هاڻي انهن جا ڳڻ ڳايا ٿا وڃن ڇاڪاڻ ته اهڙن شخصن موت جي پرواهه نه ڪئي.

اهڙي طرح انهن شخصن بابت به ٻيو ڇا چوڻ گهرجي جيڪي ميدان ڪار زار ۾ شهيد نه ٿيا آهن پر پنهنجي زندگين کي موت جي آڏو هر وقت کليل دل ۽ کلندڙ چهرن سان پيش ڪرڻ لاءِ تيار بيٺا آهن. بي شڪ اهي به تعريف جا لائق آهن. ۽ اُهي ئي زمين ۽ ڌرتيءَ جا نمڪ حلال آهن.

اسين هرگز آزادي نه ماڻي سگهنداسين جيستائين موت جي خوف کي هڪ طرف رکي ڇڏيون. اسان کي آزادي ايستائين حاصل نه ٿي سگهندي جيستائين اسان جا ڪوڙ جوان پنهنجي زندگين جي قرباني آزادي لاءِ نه ڏيندا. اها ڪا وڏي ڳالهه نه آهي. اسان جو ڪو ٻار يا ڪو نوجوان جڏهن مري ويندو آهي ته اسان کي پريشان ٿيڻ نه گهرجي. ڇا هيءَ دنيا ” اچڻ ۽ وڃڻ“ وارو مثال نه آهي؟ اهڙي ڪابه گهڙي نه ٿي گذري جنهن ۾ ڪيترائي روح هن دنيا ۾ اچن ٿا ۽ ڪيترائي وڃن ٿا. تنهن ڪري اسان کي گهرجي ته اهڙي بيوقوفيءَ کان پاڻ بچايون. جو ڪنهن ٻار جي ڄمڻ تي بي حد خوشيءَ جو اظهار ڪريون ۽ ڪنهن قريب جي فوتيءَ تي بي انتها غم ۽ ماتم ڪريون. هندن، مسلمانن، نصارن ۽ مجوسين ۾ اهو ڪهڙو شخص آهي جنهن کي روح جي دائمي ۽ غير فاني هجڻ جو يقين نه آهي؟هر ڪنهن کي پڪ آهي ته روح ڪڏهن به نه مرندو آهي، بلڪ اهو جسماني موت کان بعد به ائين زندهه رهندو آهي جيئن جسماني زندگيءَ ۾ زنده هوندو آهي. رڳو اهو روح هڪڙي حالت کان ٻي حالت ڏانهن منتقل ٿيندو رهندو آهي. حالتن کي اسان موت ۽ زندگيءَ جي نالي سان تعبير ڪندا رهندا آهيون. تعمير ۽ تخريب، تخليق ۽ مٽجڻ جو وارو واري واري سان ايندو رهندو آهي، جيئن دنيا ۾ اسان جي سامهون هر وقت مشاهدي ۾ آهي. انهيءَ ۾ اهڙي ته ڪا ڳالهه ڪانهي جنهن جي ڪري اسان کي خوشي يا غمگين ٿيڻ گهرجي.

اسان کي ڪجهه سوچڻ گهرجي ته جنهن وطن ۾ اسين زندگي گذاري رهيا آهيون، جيتوڻيڪ اهو وطن اسان جو هڪ خانداني گهر آهي ۽ ان جا رهاڪو اسان جا قريب ۽ رشتيدار آهن، انهيءَ وطن ۾ هر روز ڪيترا ڄمن ٿا ۽ ڪيترا مرن ٿا پوءِ اسين جيڪڏهن هر ايندڙ ۽ هر ويندڙ شخص جي ڄمڻ ۽ مرڻ تي هر روز ويٺا خوشيءَ جو اظهار ۽ غم جو نماءُ ڪريون ته اسان

جو ڪهڙو حال ٿيندو! سڄي عمر اهڙين حالتن ۾ اسان جي چپن تان تبسم ختم ٿي ويندو يا وري اسان جي اکين مان ڳوڙها بند ٿي سگهندا؟

اسان کي ڪجهه سوچ کان ڪم وٺي موت جو خطرو دل مان ڪڍي ڦٽو ڪرڻ گهرجي. دنيا ۾ مشهور آهي ته هندستان فلاسفرن ۽ سمجهدار ماڻهن جو ملڪ آهي. جيڪڏهن واقعي ائين آهي ته اسان کي ان ڳالهه تي خوش ٿيڻ گهرجي، مگر ان جي باوجود اسان سڀني قومن کان وڌيڪ موت کان ڊڄي رهيا آهيون، " جيڪا ڳالهه اسان ۾ نه هئڻ گهرجي". ان جو ثبوت هي آهي ته اسان ڪنهن ٻار جي جمڻ وقت خوشيءَ جي اظهار ۾ حد کان وڌي ويندا آهيون ۽ ڪنهن ماڻهوءَ جي وفات تي غم ۾ اعتدال واري حد کي لتاڙي ويندا آهيون، جو پنهنجي روڄ ۽ راڙي سان پاڙيسرين جي ننڊ ۽ آرام حرام ڪري ڇڏيندا آهيون.

تنهن ڪري جيڪڏهن حقيقت ۾ اسان کي آزادي درڪار آهي ۽ ان کي اهڙي حالت ۾ رکڻ چاهيون ٿا جو دنيا ۾ فخر ڪري سگهون ته اسان کي پنهنجي دلين مان موت جي خوف جي پاڙ پٽڻي پوندي.

پوءِ جيڪڏهن ائين ٿي ويو ته پوءِ جيل يا قيد ڪهڙي ڳالهه آهي؟ جيڪو شخص موت جي پرواهه نه ڪندو اهو جيل کان ڪيئن ڊڄندو؟ اسان کان جي آزادي پري رهي آهي، هن وقت تائين حاصل نه ٿي سگهي آهي تنهن جو سبب رڳو هي آهي ته اسان موت جي تياري بلڪل ڪانه ڪئي آهي يا هن ڪري جو انهن مصيبتن برداشت ڪرڻ جي تياري نه ڪئي آهي جيڪي موت کان ٻه گهٽ آهن.

جيئن جيئن آزادي حاصل ڪرڻ جي راهه ۾ انهن معصوم ديس واسين جو تعداد وڌندو ويندو جيڪي آزادي ۽ حصول لاءِ موت کي مرحبا چون ٿا تيئن تيئن انهن جي قربانيءَ جي تڪليف آسان ٿيندي ويندي. ڇاڪاڻ ته جيڪا مصيبت صبر ۽ خوشي سان برداشت ڪبي آهي، حقيقت ۾ اها مصيبت نه رهندي آهي بلڪ اها اجان پاڻ وڏي خوشي بنجي ويندي آهي.

ياد رکڻ گهرجي ته جيڪو شخص ڪنهن مصيبت کان پڄڻ جي ڪندو آهي اهو شخص مصيبت جي اچڻ کان اڳ مصيبتن جي اهڙي زنجير ۾ گرفتار ٿي ويندو آهي، جنهن جون ڪڙيون اڻ ڪٿ هونديون آهن، اهڙي حالت ۾ اهو شخص پنهنجي گهٽ ۾ گهٽ اڌ زندگي وڃائي ويهندو آهي.

اهو شخص جيڪو ايندڙ مصيبتن کي مردانه وار خوشيءَ سان منهن ڏيندو آهي اهو هر مصيبت کان بچي ويندو آهي.

آئون هي مقالو هن ڪري لکي رهيو آهيان جو منهنجي دل ۾ هي ڳالهه ڇپي ته جيڪڏهن اسان کي هن سال جي اندر ئي اندر آزادي حاصل ڪرڻي آهي ته بي شڪ اسان کي موت جي منهن ۾ ٻيهي اکيون اکين ۾ ملائڻيون آهن. ڇاڪاڻ ته وقت اچڻ کان اڳ تياري ڪرڻ وارو انسان گهڻين مصيبتن کان بچي ويندو آهي. تنهن ڪري اسان تي لازم آهي ته اسين پنهنجو پاڻ کي موت جي اوچتي اچڻ کان اڳ ئي ان سان انس پيدا ڪري ڇڏيون ته جيئن اسان کي ان جي آڌو پڄڻو يا سست نه ٿيڻو پوي.

آءٌ تاڪيد ڪريان ٿو ته عدم تعاون وارو عمل ئي صرف اسان جي ڪاميابيءَ جو ضامن آهي. ڪابه حڪومت ۽ ڪابه طاقت اسان کي ڪاميابيءَ کان محروم نه ٿي ڪري سگهي يا وري ڪنهن ٻي آزمائش ۽ امتحان ۾ وجهي نٿي سگهي. البته اسان تي واجب آهي ته اسين هر ايندڙ مصيبت ۽ وقت لاءِ تياري ڪري ڇڏيون . ڇاڪاڻ ته اسان جي خلاف مادي قوت پنهنجن زورن تي انڌي ۽ ٻوڙي بڻيل آهي. ممڪن آهي ته حڪومت انهيءَ مادي قوت جي نشي ۾ اسان جي خلاف اهي عمل صادر ڪري جنهن کان اسان بلڪل بي خبر ۽ غير منتظر هجون.

ان ڪري آءٌ چاهيان ٿو ته منهنجا ديس واسي موت جي ملاقات يا قيدو بند جي هر مصيبت لاءِ پنهنجو پاڻ کي تيار ڪري ڇڏين.

پهلوان ۽ بهادر انسان عزت جو موت مرندو آهي ۽ اهڙي موت ۾ خوشي ۽ فرحَت محسوس ڪندو آهي. ڪيس هيءَ پرواهه نه هوندي آهي ته موت ڪڏهن ۽ ڪيئن ٿو نازل ٿئي. بهرحال موت جي تياري ۽ ان سان انس پيدا ڪرڻ ۾ غفلت شعار نه بنجڻ گهرجي.

"پرامن عدم تعاون واري تحريڪ جنهن جي تڪليف کي برداشت ڪري رهيا آهيون ان ۾ بدنظميءَ جي ڪابه گنجائش نه آهي."

اسين نه ٿا چاهيون ته بي عزتي جي موت مرون. يا ڪنهن غير شريفانه ڪم جي ڪري قيد ٿي وڃون. جيڪڏهن اسان جي تقدير ۾ آريءَ ۾ چيرجڻ مقدر آهي ته اها اسان کي انتهائي، خوشيءَ سان قبول آهي مگر ان تي چڙهنداسين ته پهلوان وانگر پاڪدامن ٿي چڙهنداسين ۽ موجوده فرنگي حڪومت جي قانونن کي ٺڪر ٺڪر ڪري ڇڏينداسين.

(هي مقالو تاريخ 15 مئي 1923ع تي "الجامعہ" (عربي) ڪلڪتي ۾ شايع ٿيو هو.)

(سنڌيڪار: حفيظ الله "آزاد")

(سنڌ فورم، ڊسمبر 1999ع)

نور احمد ميمڻ

مولانا عبيدالله سنڌيءَ جو سياسي ۽ اقتصادي نظريو

مولانا عبيدالله سنڌي اٺويهين صديءَ ۾ اهڙو يگانو عالم، مفڪر ۽ انقلابي شخص هو جنهن پنهنجي زندگيءَ ۾ جو ڪجهه چيو لکيو ۽ ماڻهن کي ٻڌايو ان تي پاڻ ڀرپور نموني عمل بہ ڪري ڏيکاريو. سندس فڪر ۾ انقلاب جي تعليم کي مرڪزي حيثيت حاصل آهي،ان ڪري پاڻ سموري زندگي انقلاب جي لاءِ سرگرم رهيو. ننڍي کنڊ جي غلام قومن کي انقلاب جي عمل مان گذاري مڪمل اقتصادي، سياسي ۽ قومي آزادري ڏيارڻ لاءِ هُن جيڪي جتن ڪيا، ڏک ڏاکڙا ۽ مصيبتون برداشت ڪيون، حڪمت عمليون اختيار ڪيون ۽ ڪوششون ورتيون، اهڙو مثال سڄي ننڍي کنڊ ۾ ٻيو ڪوبہ ڪونهي. مولانا عبيدالله سنڌي پنهنجي فڪر جو سرچشمو انسانن لاءِ خدا تعاليٰ جي آخري الهامي هدايت قرآن مجيد کي ٻڌايو. سندس فڪر جا ٽي بنيادي نڪتا آهن جيڪي هُن قرآن مان ٽي دليل ڪري ورتا آهن. هڪ اقتصادي، ٻيو سياسي ۽ ٽيون سماجياتي، اهي ٽئي نڪتا هڪٻئي لاءِ لازم ملزوم ۽ هڪٻئي سان ڳنڍيل آهن.

قل اعوذبرب الناس ملڪ الناس الہ الناس
برب الناس: الاهيات جو اقتصادي نڪتو
ملڪ الناس: الاهيات جو سياسي نڪتو
الہ الناس: الاهيات جو سماجياتي نڪتو

اقتصادي نڪتو الله تعاليٰ جي ربوبيت ۽ پالڻهاريءَ کي مڃڻ جي

تقاضا آهي، جنهن کي مرڪزي حيثيت هن حوالي سان بہ حاصل آهي تہ الله تعاليٰ روحن کان سڀ کان پهريون اقرار بہ اهو ئي ورتو هو تہ ڇا مان توهان جو پالڻهار نہ آهيان. سڀني روحن چيو تہ هائو سائين تون اسان جو پالڻهار آهين. انسان کان ڌرتيءَ جي مٿان ان عهد جو پهريون ورجاءُ بہ پالڻهاريءَ جي نالي سان ڪرايو ويو. الحمدلله رب العالمين. سڀ تعريفون ، سڀ نيابتون، سڀ نيازمنديون، سڀ ارپنائون، سڀ ستائشون الله تعاليٰ جي آهن، جيڪو سڀني جڳتن جو پالڻهار آهي. قرآن مجيد جي ابتدا بہ پالڻهاريءَ جي صفت سان تہ قرآن جي انتها بہ پالڻهاريءَ سان ۽ قرآن جو نزول بہ پالڻهاريءَ سان. اقرا باسم ربڪ الذي خلق. ان پالڻهار جي نالي سان پڙهہ جنهن توکي خلقيو. يعني خدا تنهنجي ڄمڻ کان بہ اڳ تنهنجي پرورش ۽ نشو نما جو سامان مهيا ڪندڙ هو ۽ تنهنجي وجود کان بہ اڳ تنهنجو پالڻهار هو.

قل اعوذ برب الناس-چؤ تہ مان انسانن جي پالڻهار جي پناهہ ۾ ٿو اچان. مولانا عبيدالله سنڌي چواڻي انسان جي اها پناهہ جي تقاضا الله تعاليٰ جي ربوبيت جي دشمن اقتصادي فڪرن کان آهي. الله تعاليٰ جي ربوبيت ۽ پالڻهاري جا دشمن فڪر سرمائيداري ۽ جاگيرداري آهن. جيڪي دولت جي چند هٿن ۾ ڪٺي ٿيڻ جو سبب بڻجن ٿا. قرآن دولت جي چند هٿن ۾ ڪٺو ڪري ان جي بنياد تي خرابي ۽ سرڪشي ڪرڻ ۽ انسانيت دشمن سوچ پالڻ تي ان قسم جي سڀني ماڻهن کي ننديو آهي. قارون ۽ هامان، دولت پرستي جي علامت ۽ مڪي جي مستڪبرين ۽ مترفين يعني سرڪش سردارن ۽ دولتمندن تي قرآن بار بار ڦٽڪار ڪئي آهي ۽ ايمان وارن کي انهن کان بيزار رهڻ ۽ انهن سان ويڙهہ ڪرڻ جو حڪم ڏيل آهي. قرآن ان مسئلي کي ايڏي شدت سان انهيءَ ڪري ورتو جو اهي سرڪش ماڻهو الله تعاليٰ جي انهن بندن سان ربوبيت ۽ پالڻهاريءَ جي سڀ کان اهم ۽ بنيادي تعلق ۽ رشتي ۾ رڪاوٽ بڻجن ٿا. انهي ڪري اوهان قرآن ۾ ڏسندؤ تہ الله تعاليٰ ڪٿي بہ ايئن نہ چيو آهي تہ اي پيغمبر! هي سرڪش ۽ هنيلا ماڻهو چاڪاڻ تہ مون کي نٿا پوڄين انهيءَ ڪري انهن سان ويڙهہ ڪر. بيشڪ الله تعاليٰ قرآن مجيد ۾ بار بار پنهنجي توحيد ۽ عبادت جي تلقين ۽ تقاضا ڪئي آهي، ليڪن اها ان دليل تہ جي بنياد تي هڪ خالق، پالڻهار ۽ مهربان جي طور تي انهيءَ جو ئي حق آهي. ان لاءِ الله تعاليٰ هزارين مثال ۽ دليل ڏئي انسان کي متوجهہ ڪيو آهي تہ جيئن هو پنهنجي فڪري ارتقا ۽ شعور جي

روشنيءَ ۾ ان کي پنهنجو خالق ۽ پالڻهار مڃين. ليڪن جيڪا ويڙهه جي ڳالهه ڪيل آهي سا انهيءَ حوالي سان آهي ته اي پيغمبر! جيڪي ماڻهو پنهنجي سرڪشي ۽ هٺ جي ڪري ماڻهن کي الله جي فرمانبرداري ۽ قانون جي طرف اچڻ کان سختيءَ سان روڪين ٿا ۽ پنهنجي فتني باز چالن سان عدل ۽ انصاف تي مبني اهڙي معاشري جي قائم ڪرڻ ۾ رڪاوٽ بڻيل آهن، جنهن ۾ الله جي پالڻهاري ۽ حاڪميت جو غالب اظهار هجي، سو تون تيستائين انهن سان ويڙهه جاري رک جيستائين انهيءَ فتني جي پاڙ نٽي پٽجي وڃي.

انهيءَ ڪري اعوذ برب الناس جو فڪر انسان ذات جي لاءِ ربوبيت ۽ پالڻهاري دشمن طبقن کان الله جي سام ۽ الله جي پناهه ۾ اچڻ جو فڪر آهي. الله جي اها پناهه سڄي انسان ذات لاءِ عام آهي. ۽ ان ۾ معيشت جا سيني لاءِ هڪ جهڙا حق آهن. انهيءَ ڳالهه جو هڪ پهلو هي آهي ته انسان ذات جي انهن ربوبيت دشمن طبقن ۽ طاقتن جي نفي ڪرڻ ۽ انهن جي طبقاتي ڪردار يا سرڪشيءَ تي انهن سان مهاڏو اٽڪائڻ انسان ذات جي فطري تقاضا آهي، جنهن کي سرانجام ڏيڻ لاءِ الله تعاليٰ پنهنجي پناهه ۽ سام کي پنهنجي ٻانهن لاءِ کولي ڇڏيو آهي. ان جي ربوبيت ۽ پالڻهاريءَ جي عام نوازشن کي رڳو پاڻ تائين محدود رکڻ لاءِ جيڪو به قارون يا فرعون بنجڻ جي ڪوشش ٿو ڪري ته قدرت جي طرفان هڪ باقاعدي منصوبي ۽ تياريءَ سان پيغمبر کي انسان ذات جي نجات جو ڪم ذمي لڳايو ويو آهي جيڪو انهن کي پهرين للڪار هي ٿو ڏئي ته "محڪوم بني اسرائيل کي آزادي ڏي" اهڙي طرح ملڪ الناس اڪيلي الله جي حاڪميت ۽ بادشاهيءَ جو اعلان آهي. ان اڪيلي الله جي ذات کانسواءِ باقي اختيار امانت آهن، جيڪي الله جي مخلوق جي ڀلائي لاءِ انسان کي (هڪ خليفي يا نائب جي طور تي) سرانجام ڏيڻا آهن. جڏهن انسان ملڪ الناس جي پناهه ۾ اچي ٿو ته دراصل انسان جي لاءِ اها پناهه الله جي حاڪميت دشمن سياسي فڪرن کان آهي. الله تعاليٰ جي حاڪميت ۽ اختيار جي دشمن فڪرن ۾ انساني ملوڪيت (Imperialism)، طبقاتي حاڪميت (Capitalism) ۽ انساني آمريت جون اهي سڀ صورتون اچي وڃن ٿيون، جنهن سان الله جي مخلوق جي مٿان پنهنجي اقتدار ۽ طاقت جي بنياد تي ڏاڍايون روا رکيون وڃن ٿيون. قرآن اقتدار ۽ سگهه جي انسان ڪش استعمال کي نندي ٿو ۽ ان جي لاءِ فرعون، نمرود، شداد ۽ اهڙي قسم جي ٻين

سيني جابرن ۽ مستبد حڪمرانن لاءِ ويڙهه جو حڪم ٿو ڪري. هڪ طرف الله تعاليٰ انسان ذات جي مٿان انهن حاڪماڻن اختيارن جو انسانيت ڪش استعمال ڪندڙن جي خلاف مهاڏو اٽڪائڻ جو حڪم ٿو ڪري ۽ ٻئي طرف ان ويڙهه ۾ پنهنجي پناهه ۽ سام کي پنهنجي ٻانهن لاءِ کولي ٿو ڇڏي.

الله تعاليٰ جي پنهنجي ٻانهن لاءِ ٽين پناهه ۽ سام اله الناس آهي. انساني سوسائٽي ۾ بت پرستيءَ کان علاوه جيڪي ننڍا ننڍا سوين خدا ماڻهن جي مٿان مسلط ٿيل آهن. ڪي پير جي صورت ۾، ڪي مذهبي پيشوائن جي صورت ۾، ڪي وڏيري جي صورت ۾، ڪي سردار جي صورت ۾، ڪي پوتار جي صورت ۾، ڪي حاڪم جي صورت ۾، ڪي ڌهڪاءَ جي صورت ۾، ۽ ڪي خوف جي صورت ۾. انهن سيني کي ماڻهو انهن جي ئي مفادن جي تڪميل لاءِ يا وري پنهنجي مفادن جي تڪميل لاءِ انهن جي خدا واري درجي تي فرمانبرداري ڪن ٿا. پوءِ انهن کي يا ته فرمانبرداريءَ جي عقيدت ۽ جهالت ڪري خدا پوڄين ٿا يا وري خوف جي ڪري خدا طور پوڄين ٿا. انهن ٽنهي صورتن ۾ هو اڪيلي ۽ حقيقي خدا جي فرمانبرداري ۽ ان جو خوف پاسيرو رکي ڇڏين ٿا. نتيجي ۾ سماج اندر اطاعتن جي انارڪي پيدا ٿئي ٿي. شرڪ ماڻهن ۾ گهر ڪري وڃي ٿو ۽ خدا تان ڀروسو کڄي وڃي ٿو. جنهن ڪري مشرڪ ماڻهو حد درجي جو بزدل ٿيو پوي ۽ پوءِ ننڍڙين ڳالهين، ننڍڙن فائدن ۽ ننڍڙين مصلحتن تي وڪامي وڃي ٿو. مفاد پرستيءَ جي ڪري ڳيجهو بڻجي زندگي گذاري ٿو ۽ دلاليءَ جو ڪردار سندس مرڪ بڻجي پوي ٿو. زندگيءَ جي مسئلن کي اڪيلي الله جي آسري تي همت ۽ مردانگيءَ سان منهن ڏيڻ جي بجاءِ سيدن، قبرن، مزارن ۽ فنڪارن جي ور چڙهي پنهنجي رهي سهي صلاحيت، موڙي ۽ وقت تباهه ڪري سماج جو ناڪاره انسان بڻجي پوي ٿو. اهڙي طرح مشرڪ مان انقلابيت نڪري وڃي ٿي ۽ منجهس رجعت پسندي گهر ڪري ويهي ٿي. انهيءَ نتيجي ۾ ماڻهو ڪو به انسان دوست بين الاقوامي نظام قائم ڪرڻ کان محروم رهجي وڃي ٿو. الله تعاليٰ انسان ذات کي جڏهن به ان ڏٻڻ ۾ ڦاٿل ڏٺو آهي، پنهنجي رحمت ۽ ٻاجهه سان ماڻهن کي ان ڏٻڻ مان ڪڍڻ جو ارادو ڪيو آهي. ان ڪري الله تعاليٰ جيئن انسان ذات جي ربوبيت ۽ حاڪميت جي حوالي سان پنهنجي سام ۽ پناهه کولي رکي آهي، ساڳي پناهه ۽ سام پنهنجي الاهيت جي صفت جي حوالي سان به کولي رکي آهي ته ان پناهه ۾

اچي اڪيلي خدا جا پانها بڻجي وڃو ۽ هزارين خدائن جي روز روز وارن عذابن کان بچي وڃو. جيڪڏهن اهي هزارين هٿ ٺوڪيا معبود اوهان جي هڪ خدا سان تعلق ۾ رڪاوٽ بڻجن ٿا ته پوءِ اوهان به انهن کي معاف نه ڪيو ۽ هڪ اهڙو نظام ۽ جهان اڏي وجهو جنهن ۾ انهن جا وجود پاش پاش ٿي ڪري پون.

هي ٿي بنيادي نڪتا آهن، جيڪي مولانا عبيدالله سنڌيءَ جي فڪر ۾ هر هنڌ ڪارفرما آهن. انهن ٽي نڪتن جي لازمي نتيجي طور اجتماعي ڪيتر ۾ آزادي ۽ انقلاب، تحريڪون ۽ مساوات، جمهوريت ۽ سيڪيولرازم، نيشنلزم ۽ بين الاقواميت ۽ انفرادي ميدان ۾ آخرت ۾ ڪاميابي ۽ سعادت مطلب ته جيڪي به فڪري عنوان آهن سي هنن ٽنهي مرڪزي نڪتن جي تشريح يا ان جا عملي مظهر آهن. قرآن مجيد جي سڄي تفسير کي مولانا سنڌي هنن ٽن نڪتن جي تشريح ڪري لکيو آهي. سندس سڀ تحريرون ۽ تقريرون هن بنيادي فڪر جي چوڌاري ڦرن ٿيون. انهن تحريرن ۽ تقريرن جو تفصيل ايترو ڊگهو آهي جو هن مختصر نشست ۾ انهن جو اختصار سان به احاطو نٿو ڪري سگهجي. مختصر لفظن ۾ مولانا عبيدالله سنڌي توحيد کي آزادين جو اهڙو فڪر سمجهي ٿو. جنهن ۾ انسان سڀني انساني غلامين مان نڪري هڪ الله جي عبديت ۾ اچي وڃي ٿو. مولانا عبيدالله سنڌي پنهنجي انهن نظرين جي بنياد تي سڄي زندگي هندستاني ماڻهن کي تبديلي ۽ آزادي جي لاءِ منصوبا ۽ عملي طريقا جوڙيندو رهيو ۽ مرڻ گهڙي تائين پنهنجي سڄي عملي زندگي به انهن نظرين لاءِ جاکوڙ ۽ جدوجهد ۾ گذاريائين.

مولانا سنڌيءَ ننڍي کنڊ هندستان ۾ مٿي ڄاڻايل نڪتن جي بنياد تي اقتصادي ۽ سياسي نظام قائم ڪرڻ گهريو پئي ان سلسلي ۾ سندس جلاوطنيءَ واري دور نالي پڌرو ڪيل منشور هڪ شاهڪار نمونو آهي جيڪو هُن مهاڀارت سرو راجيه پارٽي جي نالي سان1924ع ۾ ترڪي استنبول مان پڌرو ڪيو هو. انهيءَ گهڻ قومي طبقاتي منشور ۾ ننڍي کنڊ جي قومن جي آزادي ۽ انهن لاءِ انصاف ڀريئي معاشري جي قيام لاءِ خاڪو برصغير جي سڀني قومن لاءِ آزادي، خودمختياري ۽ امن سلامتي لاءِ مثالي انقلابي منشور هو. اهو تاريخي دستاويز مرتب ڪري جيئن ئي هندستان موڪليو ويو ته برطانيا سرڪار ان جي عملي تشڪيل کان بيحد خائف ٿي ان تي پابندي وجهي ڇڏي. سڄي هندستان ۾ ايجنسين، فوج ۽ پوليس کي

الرٽ ڪري حڪم ڏنو ويو ته انهيءَ منشور جي هڪ ڪاپي به هندستان ۾ تقسيم ٿيڻ نه ڏني وڃي. برطانوي سرڪار سمجهيو پئي ته هندستان جي لاءِ انهيءَ گهڻ قومي طبقاتي منشور کي جنهن نموني عملي تشڪيل ڏئي پيش ڪيو ويو آهي، ان جي عوام تائين پهچڻ سان نه صرف برطانوي استعمار جي ايوانن ۾ زلزلو اچي ويندو بلڪ اهو ئي منشور برطانيا جي سڀني ايشيائي ۽ آفريڪي غلام قومن جي آزادي ۽ ترقيءَ جو آسيس ۽ اميد بڻبو.

هتي اسان ان منشور جي ڪجهه حصن کي ورجايون ٿا، جنهن سان مولانا عبيدالله سنڌي جي اقتصادي ۽ سياسي فڪر جا اهم پهلو نروار ٿي اسان جي سامهون اچي ويندا.

"هندستان ۾ هندو مسلم اختلافن کي حل ڪرڻ جون ڪيئي ڪوششون ڪيون ويون پر انهن مان ڪابه ڪوشش ڦلدائڪ نه ٿي سگهي. ڇاڪاڻ ته مسئلي جي اصليت ۽ ماهيت تي غور نٿو ڪيو وڃي. جيڪڏهن گهري نظر سان ڏٺو وڃي ته معلوم ٿيندو ته نه صرف انهن ٻن فرقن ۾ پاڻ ۾ اختلاف آهي، پر هر فرقي اندر قومي ۽ معاشرتي ورڇون به موجود آهن.مسلمانن ۾ قومي سوال موجود آهن. جيڪڏهن پنجابي ۽ سنڌي، هندستاني ۽ پٺاڻ، ڪشميري ۽ بلوچي جو قومي سوال موجود آهي ته هندن ۾ بنگالي ۽ بهاري مدراسي ۽ مرهٽي، گجراتي ۽ مارواڙيءَ جو مسئلو ملي ٿو. انهن قومي اختلافن کي مذهبي هڪ جهڙائي نٿي مٽائي سگهي. ان کان پوءِ هر هڪ قوم ۾ طبقاتي تضاد موجود آهي: مالدار ۽ پورهيت، زميندار ۽ هاري سرمائيدار ۽ مزدور جي وچ ۾ ڇڪتاڻ هر هندستاني قوم کي ٻن حريف ۽ مخالف طبقن ۾ آسانيءَ سان ورهائي سگهي ٿي. انهيءَ ڪري صرف مذهبي بنيادن تي تمام هندستاني مسئلا ۽ خاص طور هندو — مسلم اختلافن کي حل ڪرڻ سان ڪا ڇوٽڪاري جي راهه پيدا نه ٿي سگهندي، تنهن ڪري اسين پنهنجي پروگرام ۾ مذهب کي انهن مسئلن جي حل لاءِ بنياد قرار نٿا ڏيون ٿا. بلڪ قومي ۽ طبقاتي فرق ۽ اقتصادي ۽ سياسي اصولن سان انهن مشڪلن جو حل پيش ڪريون ٿا. انهيءَ اصول هيٺ مذهبي اختلاف به سهڻي نموني حل ٿي سگهن ٿا. اسين هندستان کي اهڙن ملڪن ۾ ورهايون ٿا، جتي هڪ قوم آباد هجي، جنهن جي ٻولي ۽ تهذيب ۾ هڪ جهڙائي لڌي وڃي. انهيءَ ورڇ کان پوءِ هر هڪ مذهب کي ڪنهن هڪ ملڪ ۾ اڪثريت حاصل ٿي ويندي، انهيءَ رستي مذهبي وڳوڙن جو چڱي ريت

دروازو بند ٿي ويندو. انهن ملڪن جي جمهوريتن ۾ چونڊن لاءِ نمائندگيءَ جو حق مذهبي فرق جي بجاءِ طبقاتي اختلاف جي بنياد تي ڏنو ويندو، انهيءَ ڪري ننڍين مذهبي فرقن جو حق غضب نہ ٿيندو. هاڻوڪي صنعتي دنيا سان هندستان جي موجوده ترقيءَ جو مقابلو ڪرڻ کان پوءِ اها ڳالهہ پڌري ٿي وڃي ٿي تہ هندستان سرمائيداري نظام جي مطابق ترقي ڪري يورپ ۽ آمريڪا جو پرامن مقابلو بہ نٿو ڪري سگهي، جيستائين جو انگريز سرمائيدار ۽ شهنشاهيت پسندن جو حريف نہ بڻجي. پنهنجو پاڻ کي آزاد ڪرائڻ ۽ ملڪ جي عام رهواسين جو پلو انهي نظام ۾ هيٺ رهي حاصل ڪري سگهجي ٿو، جنهن جو ترقي يافتہ نمونو يورپ جي صنعتي ملڪن ۾ موجود آهي. انهي ڪري اسين پنهنجي ملڪ جي سرمائيداري نظام کي ٽوڙي ڪري اهڙي نظام جو بنياد وجهون ٿا، جيڪو پورهيت طبقي يعني ملڪ جي گهڻائيءَ جي پلي جو ضامن هجي ۽ انهيءَ پورهيت طبقي جي اقتدار هيٺ هجي. انهيءَ سان اسان جي آزادي جي تحريڪ بہ پڪ سان ڪامياب ٿي سگهي ٿي. ڇاڪاڻ تہ انهيءَ نظام جي حمايت ۾ جڏهن ملڪ جي عام رهواسين جي همدردي شروع ٿي ويئي تہ اها آخر تائين قائم رهندي ۽ اها ئي ڪاميابيءَ جي ڪنجي آهي.

موجوده سرمائيداري نظام کي اسين رد ڪريون ٿا، پر ان جي بدران ڪوبہ اهڙو نظام قبول نٿا ڪريون، جنهن ۾ مذهب لاءِ بلڪل گنجائش نہ هجي ۽ اهو ٿوري انفرادي ملڪيت جي اجازت نہ ڏيندو هجي، ڇاڪاڻ تہ اسان جي ملڪ جي 72 سيڪڙو آبادي پراڻي زرعي سرشتي هيٺ زندگي گذاري ٿي ۽ عوام ۾ مذهبي رسمون سندن معاشرت جو جزو بڻجي چڪيون آهن. جيڪڏهن انهن ڳالهين جو خيال نہ ڪري ڪوبہ پروگرام ٺاهيو ويو تہ آزادي جي تحريڪ گهٽو پوئتي ڌڪجي ويندي. اسان نئون اقتصادي ۽ سياسي نظام پيش ڪرڻ وقت پنهنجي پارٽي جي ميمبرن لاءِ جيڪي آزاد هند جي نئين حڪومت ٺاهيندا، هيءُ شرط لاڳو ڪيو آهي تہ هو پنهنجي ذاتي گهرجن ۽ خرچن کي ملڪ جي وچين هاري طبقي کان مٿي نہ وڌائيندا، جيئن حڪومت ۾ سرمائيداريءَ جي ڪهڙيءَ ريت بہ پيهر پيدا ٿيڻ جي گنجائش نہ رهي ۽ اسان جي پارٽيءَ بابت هي شڪ نہ ٿي سگهي تہ ان جو پروگرام فقط پاڻ پالڻ آهي يا هڪ سياسي چال جي حيثيت رکي ٿو. هندستان جهڙي ملڪ لاءِ دنيا کان الڳ رهڻ ممڪن ڪونهي ۽ نہ

ئي هو دنيا کان ڪڏهن الڳ رهيو آهي. هن وقت هندستانين ۾ جيڪا ٻاهرين لاڳاپن کان هڪ قسم جي نفرت ملي ٿي، اها عارضي آهي. هو جيتري قدر سياسي طاقت پنهنجي هٿ ڪندا ويندا، اوتري قدر اهو جذبو گهٽبو ويندو. اسان جي پارٽي هندستان جي ٻاهرين لاڳاپن کي مرحلي وار ڳنڍڻ لاءِ سڀ کان سٺو طريقو ”ايشياٽڪ فيڊريشن تحريڪ“ کي سمجهي ٿي. انهيءَ ڪري اسان ان کي پنهنجي پروگرام جو حصو قرار ڏنو آهي....

متا ۽ مقصد

(۲)”مهارت پارت سرور راجيہ پارٽي“ پنهنجي سرور اجي اصول جي بنياد تي هيٺين مقصدن لاءِ جدوجهد جاري رکندي.

(الف) هندستان جي مڪمل آزادي حاصل ڪرڻ، ملڪ ۾ جمهوري نظام قائم ڪرڻ، هندستان جي مختلف ملڪن کي هڪ ملڪ قرار ڏيئي نئين ”هڪ هندستاني قوميت“ پيدا ڪرڻ جي ڪوشش کي آزاديءَ جو بنياد نہ بنائڻ.

(ب) آزاد هند کي بادشاهت ۽ سرمائيداريءَ کان هميشہ لاءِ آجو ڪرڻ ۽ انساني سوسائٽيءَ لاءِ هڪ نمونو بنائڻ.

(ج) سڀني هندستاني قومن کي وفاقي نظام ۾ گڏ ڪرڻ.

(د) ايشيائي قومن ۾ بادشاهت ۽ سرمائيداري خلاف هڪ وفاق ”سروراجيہ ايشياٽڪ فيڊريشن“ پيدا ڪرڻ.

(هـ) دنيا جي قومن ۾ اوير وارن کي سندن حق ڏيارڻ

(۷)”سروراجيہ هند“ کي ”مهاپارت سروراجيہ پارٽي“ اهڙن ملڪن ۾ ورهائي ٿي، جتي هڪ قوم آباد آهي، جيڪا هڪ ٻولي ڳالهائي ٿي، جنهن جي معاشرت ۾ عام طور هڪ جهڙائي ملي ٿي. انهن ملڪن مان هر هڪ ”سروراجي ملڪ“ سڏائيندو.

(الف) هڪ ابتدائي تجويز جي طور تي ”مها پارت سروراجيہ پارٽي“ سروراجي هند (اتر اولهندي پاڱي) کي ڏهن سروراجي ملڪن ۾ ورهائي ٿي:

(۱) ”پارت“ جنهن جي ٻولي هندستاني (اردو) آهي، ان ۾ بہ درياهہ گنگا جمنا ۽ لکنؤ شامل آهن. ان جا مرڪزي شهر دهلي ۽ آگرو آهن.

(۲) ڏکڻ اوير پنجاب، جنهن جو مرڪزي شهر امرتسر ٻولي پنجابي آهي.

(۳) اتر اولهہ پنجاب، جنهن جي ٻولي پوٺوهاري پنجابي آهي ۽ مرڪزي

شهر راولپنڊي آهي.

(۴) ڏکڻ اولهندو پنجاب، جنهن ۾ رياست بهاولپور شامل آهي، ان جو مرڪزي شهر ملتان ۽ ٻولي ملتاني پنجابي (سرائڪي) آهي.

(۵) ڪشمير، جنهن جي ٻولي ڪشميري ۽ مرڪزي شهر سرينگر آهي.

(٦) پشتانيه (يا پختونستان) يعني سرحد، جنهن جي ٻولي پشتو ۽ مرڪزي شهر پشاور آهي.

(۷) بلوچستان، جنهن جي ٻولي بلوچي ۽ مرڪزي شهر ڪوئيٽا ۽ قلات آهن.

(۸) سنڌ، جنهن جي ٻولي سنڌي ۽ مرڪزي شهر ڪراچي آهي.

(۹) گجرات جنهن جي ٻولي گجراتي ۽ مرڪزي شهر احمد آباد آهي.

(۱۰) راجپوتانه جنهن جي ٻولي هندستاني (هندي) ۽ مرڪزي شهر اجمير آهي.

(ب) هر هڪ سروراجي ملڪ مستقبل ۾ هڪ سروراجي جمهوريه هوندو جيڪو پنهنجي اقتصادي، تمدني ۽ سياسي آزادي محفوظ رکندي "متوافق جمهوريات هند" (هند جي جمهوريتن جو وفاق Indian Federal Republics) لاءِ ايڪوٽيو.

ميمبر ۽ رضاڪار

(۸) هر هڪ سروراجي ملڪ جو رهاڪو مرد ۽ عورت، نسل ۽ مذهب جي فرق کانسواءِ پنهنجي ملڪ جي سروراجيه پارٽي جو ميمبر ٿي سگهي ٿو.

جيڪڏهن هو:

(الف) نيشنل ڪانگريس ڪيڊر مڃيندو هجي.

(ب) سروراجيه پارٽيءَ جي متن، مقصدن ۽ پروگرام کي وفاداريءَ سان مڃيندو هجي.

(ج) پارٽي جي ضابطن جي پابنديءَ جو يقين ڏياريندو هجي.

(د) پنهنجي زندگي جي گهرجن کي پنهنجي ملڪ جي وچولي، زراعت ڪندڙ ماڻهن کان نه وڌائي.

(هه) جيڪڏهن پنهنجي گهرج کان وڌيڪ جائداد اٿس ته پارٽيءَ جي نالي ڪري ڇڏي.

تشريح: جيستائين پارٽي، ميمبرن جي جائداد کي پنهنجي تحويل ۾ وٺڻ جو فيصلو ڪري تيستائين اها جائداد انهن ئي ميمبرن وٽ رهندي...

(۱۹) سروراجي جمهوريه جي پارليامينٽ کي سڀئي قانوني، مالي ۽ عدالتي اختيار حاصل هوندا. انهن جون چونڊون هيٺين طريقي تي عمل ۾ اينديون:

(الف) هر عاقل ۽ بالغ مرد ۽ عورت کي جيڪو ڪنهن اخلاقي ڏوهه ۾ سزا ڪاٽي نه چڪو آهي ان کي پارليامينٽ جي چونڊن ۾ راءِ ڏيڻ جو حاصل هوندو.

(ج) معاشري جي ٻين طبقن يعني زميندارن، شاهوڪارن، سرمائيدارن ۽ واپارين کي انهن جي ڳاڻاٽي مطابق نمائندگي جو حق ملندو. ڪنهن به صورت ۾ سندن اهميت جي بنياد تي کين سندن ڳاڻاٽي کان وڌيڪ نمائندگي جو حق نه ڏنو ويندو.

(د) انهن مالدار جماعتن مان جيڪڏهن ڪو به طبقو (گروپ) سروراجي جمهوريه جي اقتصادي ۽ سياسي بنيادي اصولن جي مخالفت ڪندو ته هڪ محدود مدت تائين ان جي نمائندگي جو حق کسي سگهجي ٿو. جنهن لاءِ الڳ قانون ٺاهيو ويندو.

(۲۰) عام فائدي جا سڀئي وسيلا قومي ملڪيت قرار ڏنا ويندا.

(۲۱) انفرادي ملڪيت (نقل ٿيندڙ ۽ نقل نه ٿيندڙ) محدود ڪئي ويندي، مقرر حد کان وڌيڪ جائداد قومي ملڪيت قرار ڏني ويندي.

(الف) گهٽ ۾ گهٽ ملڪيت جي حد مقرر ڪرڻ سروراجيه ڪانفرنس جو ڪم آهي.

(ب) مالدارن تي اضافي ٽيڪس هڻئي ويندي، جنهن جي آخري حد پنجاهه سيڪڙو تائين هوندي.

(۲۲) ملڪ جي ايراضي قومي ملڪيت قرار ڏني ويندي ۽ زميندار نظام منسوخ ڪيو ويندو. هاريءَ ۽ حڪومت کانسواءِ ڪنهن کي به ايراضيءَ سان تعلق نه هوندو.

(الف) سروراجيه هند جي انهن جمهوريتن ۾ جتي مسلمانن جي اڪثريت آهي، مهاپارت سروراجيه پارٽي فاروق اعظم رضه جي فيصلي مطابق زميندارن کي ايراضي جي ملڪيت ڇڏڻ ۽ امام اعظم ابو حنيفه جي فيصلي مطابق هاري کي مزارعت يعني هاريو ڇڏڻ تي مجبور ڪندي. زميندارن کي فقط گورنمينٽ ايجنٽ جي طور تي ڪم ڪرڻ جو موقعو ڏنو ويندو (جنهن کي پگهار گورنمينٽ ادا ڪندي.)

(ب) اهڙوئي طرز عمل "سروراجي هند" جي انهن سڀني جمهوريتن ۾ اختيار ڪيو ويندو، جتي اڪثريت جو مذهب ان اصول جي تائيد ڪري ٿو يا

سياسي بيداري عام ٿي چڪي آهي.

(ج) جن جمهوريتن ۾ اڪثريت جو مذهب ان جي تائيد نه ٿو ڪري ۽ اتي سياسي بيداري به عام نه ٿي آهي ته انهن جمهوريتن ۾ پهريائين زمين جي ملڪيت محدود ڪئي ويندي ۽ سياسي بيداري عام ٿيڻ تي ايراضيءَ جي انفرادي ملڪيت منسوخ ڪئي ويندي.

(د) هر هاري خاندان کي ايتري قدر زمين ضرور ڏني ويندي، جيتري قدر پاڻ کيڙي سگهي. ان زمين تي انهيءَ خاندان جو دائمي کيڙڻ جو حق اهڙي قانون هيٺ محفوظ ڪيو ويندو جيڪو ”هاري سنگتن“ جي ڪائونسل جي مشوري سان ٺاهيو ويندو.

(هہ) حڪومت هاري کان ڪل پيداوار جو پنجون حصو هاري سنگتن جي واسطي سان خراج طور وصول ڪندي.

(و) قومي ملڪيت ۾ ڏنل زمين جو انتظام حڪومت هاري سنگتن جي ڪونسلن جي نگراني ۾ رکندي.

(ز) هاري سنگتن کي سرڪاري امداد بنا وياج قرضن جي صورت ۾ ڏني ويندي ۽ انهن لاءِ زرعي مشينري ادائگيءَ جي نرم شرطن تي مهيا ڪئي ويندي.

(٢٣) وياجي ڏي وٺ بلڪل بند ڪئي ويندي. پورهيت طبقي جا پراڻا قرض معاف ڪيا ويندا. ضرورتمندن لاءِ امداد يا قرض بنا وياج ڏيڻ جو مستقل انتظام هوندو.“

مٿئين منشور جي روشني ۾ مولانا عبيدالله سنڌي جي سياسي ۽ اقتصادي فڪر جا هيٺيان نڪتا چٽا ٿي سامهون اچن ٿا:

١_ مولانا عبيدالله سنڌي ننڍي کنڊ جو پهريون مفڪر آهي، جنهن جديد قومي تصور جا بنياد (ٻولي، تهذيب، اقتصادي مفاد ۽ جاگرافي حدون) وجهندي هندستان کي گهڻ قومي ملڪ قرار ڏنو ۽ مذهبن جي بنياد تي ٻه قومي ملڪ هئڻ جي سختيءَ سان نفي ڪئي. جيڪي ماڻهو ان وقت انڌ جي گهوڙي تي سوار ٿي ٻه قومي نظريي جي سائي ۾ هندستان جي تقسيم جي تحريڪن ۾ حصو وٺي رهيا هئا تن لاءِ ان وقت ئي شديد تنبيهون ڪيون. گڏوگڏ مولانا سنڌي، سنڌ جي مستقل ملڪ هئڻ ۽ ان کي عالمي برادريءَ ۾ پنهنجو تشخص قائم ڪرڻ جو نه صرف فڪر ڏنو پر ان لاءِ ڀرپور ڪوششون به سرانجام ڏنيون.

٢_ هندستان جي ماڻهن لاءِ سندن خوشحاليءَ واسطي اقتصادي برابري جو اهڙو

معاشي نظام تجويز ڪيو جيڪو عالمي شعور سان سلهاڙيل ۽ سندن مقامي حالتن مان ئي جنم ورتل هجي. اهو ڪنهن به اقتصادي مفروضي جي اڻ مٽ اصولن جي ور چڙهي ڪنهن به مرحلي تي مفلوج نه ٿي وڃي، بلڪ وقت، زماني ۽ حالتن جي مطابق هندستان لاءِ خوشحاليءَ جا نت نوان امڪان پيدا ڪرڻ جي گنجائش رکندو هجي.

٣_ هندستان جي سڀني قومن ۽ مذهبن جي پاڻ ۾ رواداري، محبت ۽ انساني ايڪتا کي قائم رکڻ جا عملي خاڪا مرتب ڪري ڏنا.

٤_ هندستان جي قومن جي خودمختياري ۽ آزاديءَ کي قائم رکڻ ۽ انهن جي خوشحاليءَ کي يقيني بڻائڻ لاءِ ايشياٽڪ فيڊريشن جي قيام سان انهن جو عالمي ڪردار مؤثر ڪرڻ جون حڪمت عمليون جوڙيون.

مختصر طور مولانا عبيدالله سنڌيءَ جو فڪر قومن جي فڪري وجود کي تسليم ڪرڻ ۽ انهن جي سياسي ۽ اقتصادي حيثيت کي برابريءَ جي بنياد تي قائم رکڻ واري نڪتي تحت بين الاقواميت جي تعمير ڪرڻ ذريعي سموري انسان ذات کي پنهنجي دامن ۾ ڪٺي وٺي ٿو ۽ اهڙيءَ ريت سندس فڪري تعليم جي روشنيءَ ۾: ”خدا پرستي ۽ انسان دوستي“ انسان جي زندگيءَ جو سڀ کان مٿاهون نصب العين، مقصد ۽ ڪارج بيهن ٿا. جڏهن ته ان فڪر جي عملي مظهر طور بيان ڪيل منشور جي روشني ۾ (١) قومي آزادي، (٢) اقتصادي برابري (٣) مذهبي رواداري ۽ (٤) عالمي ڀائيچارو، جدوجهد، انقلاب ۽ آزادي جا بنيادي اصول بيهن ٿا.

مولانا عبيدالله سنڌي سڄي عمر انهن اصولن کي عمل ۾ آڻڻ لاءِ جاکوڙيندو رهيو. انگريزن ڀرپور ڪوشش ڪئي ته سندس سوچ ۽ فڪر جو عوام سان هرگز لاڳاپو نه ٿئي. 1924ع ۾ سوراجيه پارٽي جي پيش ڪيل منشور کان وٺي هندستان موٽي اچڻ تائين برطانوي سرڪار جي انهن پيدا ڪيل رڪاوٽن جو هڪ ڊگهو تفصيل آهي. اٺويهه سالن جي جلاوطنيءَ کان پوءِ وطن موٽي اچڻ تي برطانوي سرڪار پنهنجي مُهرن جا ڪٽڪ جانثارن جي صورت ۾ سندس پويان لڳائي ڇڏيا. جن نه صرف ان فڪر کي عوام تائين رسائڻ جا ڪي به اسباب پيدا ٿيڻ نه ڏنا بلڪ آهستي آهستي مولانا سنڌيءَ کي خوراڪ ۾ زهر (Slow Poison) ڏيندا رهيا ۽ آخرڪار ننڍي کنڊ جو هي انقلابي اڳواڻ زهر جي انهيءَ روڳ سبب بيمارين جي ور چڙهي ويو. ننڍي کنڊ جي سياست ۾ انگريزن نئين اسلامي رياست جي فريب سان

پنهنجي مقصد جا ماڻهو پيدا ڪري ورتا. چاڪاڻ ته قومي طبقاتي بنيادن تي عظيم تر هندستان يا يونائيٽيڊ اسٽيٽس آف انڊيا جو قيام سڄي دنيا ۾ انگريزن جي مفادات لاءِ خطرناڪ هو. ان ڪان به وڌيڪ خطرناڪ ايشياٽڪ فيڊريشن جي تحريڪ هئي جيڪا دنيا تان مغرب جي غلبي ختم ڪرڻ جو منصوبو هو. انگريزن جي پيدا ڪيل مولوين، سيدن ۽ جاگيردارن بهرحال انگريزن کي هند جي مسلمانن جي تقسيم آسان ڪري ڏني. تقسيم کان پوءِ هن خطي ۾ جيڪا اٿل پٿل آئي، تنهن هتان جي جدوجهد، علم، سماج، تهذيب ۽ تمدن جي سڀني شاندار روايتن ۽ ورثي کي نهوڙي رکيو. مولانا عبيدالله سنڌي کي جيئن زندگي ۾ ئي انگريزن عوام جي ويجهو ٿيڻ نه ڏنو ۽ مرڻ کان پوءِ به ان جا پوئلڳ پڻ سندس فڪر کي عوام تائين رسائڻ ۾ ناڪام رهجي ويا. ان جي باوجود به هو مٿيرو مڙس دنيا جو انقلابي پنهنجي فڪر ۾ جيئن کرو ۽ کليل هو تيئن ان تي پاڻ عملي طرح ڪاربند رهڻ ۽ انقلابي جدوجهد جي ڪري نه صرف سنڌ جي عوام بلڪ ننڍي کنڊ جي سڀني غلام قومن جي ماڻهن وٽ بيحد عزت ۽ مڃتا جو مقام رکي ٿو.

انگريزن جي دور ۾ جنهن غلامي، روڳ ۽ عذاب ۾ ننڍي کنڊ جون قومون ڦاٿل هيون، سي طوق اڃا خلاصا نه ٿيا آهن. بلڪ انهيءَ عرصي جي زيان تي وڇڻ ڪري ننڍي کنڊ جي قومن جيڪي عذاب ۽ سو ر سٺا آهن سي انساني ظلم جي تاريخ ۾ يورپ واري ڪاري دور کان گهڻا گهرا آهن. ننڍي کنڊ ۾ سڀ کان وڏو نقصان اسان سنڌين جو ٿيو آهي. مولانا عبيدالله سنڌي اها صورتحال ان وقت ئي محسوس ڪري ورتي هئي ته ننڍي کنڊ ۾ سامراج جي سگهاري ٿيڻ سان ان جو سڀ کان وڏو نشانو سنڌ بڻبي. انهيءَ ڪري مولانا عبيدالله سنڌي جيئن ئي هندستان موٽيو هو ته هن سنڌ کي پنهنجي عمل جو مرڪز بڻايو هو. هُن جڏهن ڏٺو ته انگريز لازمي طرح هندستان کي تقسيم ڪرڻ جي هوڏ ۾ ضد تي قائم آهن، تڏهن هُن سنڌ جي تڏهوڪي وزيراعليٰ شهيد سنڌ الله بخش سومري کي آماده ڪيو هو ته هو سنڌ انگريزن کان اٿين الڳ ۽ آزاد ڪري وٺي جيئن انگريز برما ۽ سيلون کي هندستان کان الڳ آزادي ڏيڻ جو طئه ڪري چڪو آهي. پر چاڪاڻ جو انگريزن هندستان جي تقسيم ذريعي هتان جي قومن کي قيمون ڪباب بنائڻ جو جيڪو عهد ڪري ڇڏيو هو. انهن ان تي عملدرآمد کي وڏي مڪاري ۽ چالاڪيءَ سان پورو ڪري ورتو. نتيجي ۾ گذريل پنجاهه سالن ۾

سنڌ جي مٿان جيڪو وهيو واپريو آهي ان جا تفصيل اسان سڀني کي معلوم آهن.

اسلام آباد جي توسط سان پنجاب سامراج جي قومي غلامي، اسلام آباد جي ايجنسين، بيورو ڪريسي ۽ انهن جي مقامي دلالن، نالي ماتر حاڪم طبقي، وڏيرن، سرمائيدارن، مذهبي پيشوائن، پيرن، سردارن ۽ پوتارن جي سوين غلامين هتان جي عوام جي عضوي عضوي کي ڏنڀي رکيو آهي ۽ سنڌ سنڌ کي نهوڙي رکيو آهي. انهن سڀني استحصالي طبقن جي مڪامڪي هتان جي عوام جو آڃپو ۽ وقار تباهه ڪري انهن کي اقتصادي بدحالي جي اهڙي اوڙاهه ۾ اڇلي ڇڏيو آهي، جتان ماڻهن کي نڪرڻ جو ڪوبه گس نه ملي سگهيو آهي.

اهڙي طرح تعليم جي تباهي، اخلاقي ڏيوالپڻي ۽ فرقيواريت جي زهر اسان جي اجتماعي سوچ ۽ ڌارا جي ڇيلهه ڇپي ڪري وڌي آهي ۽ آخر ۾ وڏين چالاڪن ۽ عيارين سان اسان جي تشخص جا سڀ نشان مٽائي دنيا جي قومن ۾ اسان کي هيڪلو ڪري ڇڏيو ويو آهي.

هي سڄي صورتحال اسان کي وري هڪ اهڙي انقلاب مان گذارڻ جي گهرجائو آهي، جيڪو انقلاب مولانا عبيدالله سنڌي قومن کي حقيقي آزاديءَ جي صورت ۾ ڏيارڻ چاهيو هو. اسان پنجاهه سال اوندهه واريون هٽوراڙيون هنيون آهن ۽ هينئر اچو ته اسان مولانا عبيدالله سنڌي جي فڪر جي روشنيءَ ۾ انقلاب جي انهن امڪانن کي يقيني بڻائي وٺون.

(سنڌي ادبي سنگت شاخ ڪنڊيارو جي پاران ١١ اپريل ١٩٩٨ع تي ڪنڊيارو شهر ۾ ڏنل ليڪچر)

(سنڌ فورم جون 1998ع)

وڪٽر هيوگو

هو مانجهي مرڻا ناهن

(وڪٽر ماري هيوگو "ڄمر: 1802ع_ لاڏاڻو: 1885ع" مشهور فرينچ ليکڪ ۽ شاعر جنهن جي هيٺ ڏنل تقرير، جڳ مشهور ڏاهي والٽيئر جي هڪ سو سالہ جنم ڏينهن جي شپ گهڙيءَ تي ڪيل آهي.)

"اڄ کان سو ورهيہ اڳ هڪ مهان مرد لاڏاڻو ڪيو هيو. هن مٽيادار مڙس جي روانگي ڄڻ تہ ورهين جي روانگي هئي، جيڪا محنت ۽ جاکوڙ سان ڀرپور هئي. هن جيڪي ذميواريون نڀايون سي ڏاڍيون وقتائتون ۽ نازڪ هيون، ڇو تہ اهي ذميواريون انسان ذات کي سجاڳ ڪرڻ ۽ سنئين راهہ ڏيکارڻ لاءِ هيون.

هن هستيءَ جي مٿان ڦٽڪارن جا انبار وسيا تہ دعائن جو بہ وڏڦڙو وسيو. ڪيس مڪروهہ ماضيءَ جي طرفدارن پاران جيڪڏهن بد دعا ملي تہ مستقبل طرفان دعا ئي دعا ملي ۽ اهڙي طرح جو پد ماڻهڻ پنهنجي جاءِ تي شان ۽ مان وارو سلسلو هيو. موت جي سيج تي بہ هڪ پاسي ساٿي ۽ نئين ٿهي واکاڻ ڪري رهي هئي تہ ٻئي پاسي ماضيءَ مرهيات جا پوئلڳ ڪيس لعنت ۽ ملامت ڪري رهيا هئا. ڇاڪاڻ تہ هو ماضيءَ جو مخالف ۽ مستقبل جو طرفدار هيو. هو هڪ عام رواجي انسان جي ابتڙ پنهنجي پر ۾ هڪ دؤر هيو. هن کي جيڪي بہ ڪارج سونپيو ويو هئو سو پنهنجي جاءِ تي انسان ذات لاءِ هڪ سنيهو هيو. هن کي هڪ ذميواري سونپي وئي هئي، جنهن کي هن پنهنجي ڪارائتي سگهہ سان توڙ تائين رسايو ۽ پڌري پٽ نصيب ۽ قدرت جي قانونن جي اپٽار ڪري ڏيکاري.

هن شخص چوراسي ورهين جي ڄمار ۾ جيڪڏهن بادشاهت جي ڦوهہ

جواني بہ ڏٺي تہ ٻئي پاسي انقلاب جي باک کي بہ ڦٽندي ڏٺو. جڏهن والٽيئر ڄائو تہ لوئيس چوڏهون تخت ڏٺي هيو ۽ لاڏاڻي وقت لوئيس سورهون تاج پائي چڪو هيو. يعني تہ ايڏي وڏي تخت ۽ تاج جا ڏهاڙا هن جي اکين آڏو لنگهي رهيا هئا، ۽ هي ڪفنيءَ ۾ ويڙهيل مرد مٿير پاتال مان ايندڙ ڪرڻن کي ڏسي پسي رهيو هيو. ان کان اڳ جو اسين اڳتي وڌون، اڇو تہ لفظ پاتال کي سمجهڻ جي ڪوشش ڪيون. هونئن تہ اهڙا اکيچار پلائيءَ جا پاتال آهن جن ۾ بدي بہ ٻڏي ويندي آهي.

بهرحال، مون جيئن هلندڙ ڳالهہ ٻولهہ کي ٿوري ويرم لاءِ پاسيرو ڪيو هيو تيئن مون کي هاڻي اجازت ڏني وڃي تہ پنهنجن خيالن کي اڳتي پيش ڪيان. هتي ڪوبہ لفظ اياڻو يا عيب دار سمجهي ان لاءِ آخري راءِ ڏيڻ مناسب نہ ٿيندي. ڇا لاءِ تہ هينئر بہ هتي اسين هڪ مکيہ ذميواري نڀائڻ لاءِ گڏ ٿيا آهيون. اڄ هتي ان لاءِ يڪجا ٿيا آهيون تہ انهن ڏاهن جي ڪيل ڪشالن کي واڌايون پيش ڪيون، جن ارڙهين صديءَ ۾ جاکوڙ ڪري اڻويهين صديءَ لاءِ دڳ ٻڌايو. ان ڪري اسان تي واجب آهي تہ اهڙن عالي دماغ، سورهيہ سرواڻ ۽ نيڪيءَ جي پتلن کي سلام پيش ڪيون. ڇو تہ انهن مهان مردن تمام همت ڀرئي نموني سان هنر ۽ حرفت ڏانهن نوان رستا ڳولهي نہ رڳو خوشحالي جو سنيهو آندو پر پنهنجي پورهئي سان انسان ذات ۾ ايڪتا کي وڌايو. ٻين لفظن ۾ اچا بہ ايئن ڪٿي چئجي تہ انهن امن ۽ آشتي کي برقرار رکڻ لاءِ جُهد ڪئي. هن سڌريل دور ۾ امن وڏي ۾ وڏي نيڪي آهي ۽ جڏهن تہ شر ۽ فساد وڏي ۾ وڏي بدي آهي. ان ڪري اڇو تہ اڄوڪي شڀ گهڙيءَ ۾ سڄي سنسار کي اوچي ڳاٽ ۽ وڏي واڪ اهو سڀ ڪجهہ سُڻايون جيڪو فرانس ۾ چوٻول آهي ۽ اهو چوٻول آهي تہ هڪ ئي وڏي سگهہ جيڪا سچيتائي، سچ ۽ حق جي پوئلڳ آهي، ۽ واکاڻ جي لائق بہ آهي، اها آهي "ذهانت."

هاڻي مان انقلاب کان اڳ جي سماجي جوڙجڪ بابت ڪجهہ ڳالهائيندس جيڪا هيٺين ريت هئي. سماج جي بُڻ بنياد ۾ عوام هيو. عوام جي مٿان ڪليسا جي شڪل ۾ پادرين جو فڪر سوار هيو ان سان وري پاسي ۾ جُهٽ حڪمران هئا جن جي هٿن ۾ عدل ۽ انصاف جون واڳون هيون. ۽ انساني معاشري جي ان دور ۾ عوام ڇا کي چيو ٿي ويو؟ عوام، جيڪو اياڻ ۽ اڻ ڄاڻ هيو. عقيدو ڇا کي چيو ٿي ويو؟ جيڪو تعصب ۽

ڪٽرپڻ جو ٻيو نالو هيو. ۽ حق ڇا هيو؟ اهو جڻ ته نسورو ئي ناحق هيو. اوهان جيڪڏهن ٿڏيءَ دل سان ويچار ڪندؤ ته مٿين چندچاڻ ڪرڻ ۾ مون ڪوبه واڌارو ڪونه ڪيو آهي. مان اجا به پنهنجي ڳالهه کي حقي ۽ سچي ثابت ڪرڻ لاءِ به مثال ڏئي سمجهائڻ جي ڪوشش ڪندس جيئن اُن ويل جي وايومنڊل کي سمجهڻ ۾ سولائي ٿئي.

ٽولوز جي شهر ۾ 13 آڪٽوبر 1761ع تي هڪ گهر جي هيٺين طبقي ۾ هڪ نوجوان ٽنگيو پيو هيو. ماڻهن جا انبوهه گڏ ٿيندا ويا. مذهبي مهندار گجڻ ۽ ڦاٽڻ لڳا ۽ حڪمرانن ترت ئي جانچ پڙتال شروع ڪري ڏني. اهو سنئون سڌو ڦاهو کاڌل هيو پر ان کي قتل جي شڪل ڏني وئي. ۽ اها سڄي ڦيرگهير ڇا جي لاءِ ڪئي پئي وئي؟ رڳو دين ۽ ڌرم جي پلائيءَ خاطر! ۽ جوابدار ڪير هيو؟ پيءُ! هائو پيءُ!! ڇو ته پيءُ پروٽيسٽنٽ فرقي جو هئڻ ڪري، پٽ کي ڪيٿولڪ ٿيڻ کان جهلي رهيو هيو؟ اهو ڏنو وائٺو انڌير ۽ اڻ ٿيٽي ڳالهه هئي جو ٻُڍو پيءُ، جوان جماڻ پٽ کي ڦاهو ڏئي ماري وجهي. پر انصاف جا اَبا پنهنجي ڪِرت ۽ ڪشالن کي لڳا رهيا. آخرڪار فيصلو ڏنو ويو مارچ مهيني 1762ع ۾، هڪ پير مرد جين ڪالس کي الف اگهاڙو ڪري اچي ڪير جهڙي سونهاريءَ سان عوام آڏو موت جي ڦيٽي تي چو ڪنيو ٻڌل آندو ويو. هن جي پاسي ۾ ٽي جڻا بيٺل هئا. هڪ ماجسٽريٽ ڊيوب نالي جنهن جي زيرنگرانيءَ ۾ سزا جي پيروي ٿيڻي هئي، هڪ پادري سڳورو جنهن جي هٿ ۾ مقدس صليب هئي ۽ هڪ جلاد جنهن جي هٿ ۾ لوهي لٺ هئي. سزا ڪائيندڙ همراهه جي نظر جڏهن پادريءَ تان ٿيندي لوهي لٺ واري جلاد تي اچي پئي ته هن جون وايون ئي ٻتال ٿي ويون. جلاد ٻَر ڪري لوهي لٺ قيديءَ جي ٻانهن تي وهائي ڪڍي ۽ ٻانهن ٽڙڪي پئي. شڪار جيئن ته سوگهو ٻڌل هيو سو چري پري ڪونه پئي سگهيو. باقي سور جي ڪري دانهون ۽ آهون ڪرڻ لڳو پئي، جيئن ئي لوهي لٺ جو ڌڪ قيدي کي لڳو پئي تيئن سندس واتان ڪيهون پئي نڪتيون ۽ هو غش کائڻ لڳو. پر ماجسٽريٽ اڳتي وڌي قيدي کي پاٽيءَ جا ڇنڊا هڻي يا لوڻ سنگهائي سرت ۾ آندو پئي. اهڙي ريت ڪالس کي لوهي لٺ جا اٺ سنڌائتا ڌڪ هنيا ويا ۽ واري واري سان ڪيس هوش ۾ آندو پئي ويو. آخر انن ڌڪن کان پوءِ پادري سڳوري اڳتي وڌي ڪالس جي آڏو صليب جهلي ته جيئن هو ان کي چمي ڏئي پر هن چمڻ جي ابتڙ ڪنڌ ورائي ڇڏيو. ۽ جلاد پنهنجي آخري

ڪارروائي ڪئي يعني زوم سان لوهي لٺ جو مٿو ڪالس جي ڇاتيءَ تي وهائي ڪڍيو. هڪ اُپ ڌاريندڙ ڪيهه اُٿي ۽ ماٺ ٿي وئي. اهڙي ريت ويچاري جين ڪالس جو انت ٿيو.

ان سڄي ڪارروائي ۾ پريا به ڪلاڪ ڪن لڳا. جين ڪالس جي موت کان پوءِ سنت ڳالهه پڌري ٿي پئي ته جوان پٽ آپگهات ڪيو هيو. پر اوستائين هڪ بي گناهه ڪاج ٿي ويو! ڪنهن جو ڪاج ٿي ويو؟ انصاف جي هٿ نوڪين چڱن مڙسن جو ڪاج ٿي ويو.

اهڙي ريت هڪ ٻيو ڦهري واقعو ٿيو جنهن ۾ وري هڪ پير مرد جي بدران هڪ ڳاڙهو ڳيرو شڪار ٿيو. اهو هيئن ٿيو جو مٿين حادثي کان پوءِ 1765ع ۾ ايبي ول ۾ هڪ رات سخت طوفان ۽ اوٺر اچي لٿو. ان ڪري پُل جي پلوڙي تي ٽن صدين کان ڪتل صليب، جنهن کي اندران اڏوهي کائي وئي هئي، ٽنهن اچي فرش تي ڦهڪو ڪيو. هاٽي چوپچؤ شروع ٿي وئي ته مقدس صليب جي بي حرمتي ڪنهن ڪئي؟ ڇو ته پڪيءَ ريت ڪنهن کي به ڄاڻ ڪونه هئي ته اها هوا جي ڌاڌائي آهي يا ڪنهن واٿهڙو جي حرڪت هئي؟ نيٺ ڪنهن کان ته اهو مهاپاپ ٿيو هوندو؟ ائمينس جي لاٽ پادري صليب جي ڪرڻ کي تمام هاڃيڪار قرار ڏنو ۽ مذهبي لحاظ کان ان سڄي حادثي کي قتل جيترو ڏوهه ڄاڻايو ويو. آخرڪار حق ۽ انصاف جا پڳدار انهيءَ راءِ تي پهتا ته جنهن رات مقدس صليب وارو حادثو ٿيو هيو ان وقت ايبي ول جي پل تان به علمدار بيري ۽ ايلائنڊ نشي ۾ ڌُت، ڳائيندا ۽ ٺٺوليون ڪندا لانگهائو ٿيا هئا.

ايبي ول جي عدالت سڳوري به اوترو ئي طاقتور ۽ هٺيلي هئي جيتري ٽولوز جي عدالت. ايئن ڪٿي ڇئجي ته ٻنهي عدالتن جا ساڳيا پرڪار هئا. اهڙي نموني عدالت سڳوريءَ ٻنهي عملدارن جي گرفتاريءَ جو فرمان جاري ڪيو. ٻنهي جوابدارن منجهان ايلانڊي ته کسڪي ويو باقي بيري جهلجي پيو. بيري کان عدالت ۾ پڇا ڳاڇا ڪئي وئي، جنهن ۾ هن ٻاسيو ته نشي جي حالت ۾ راڳ ڳاتو هيم پر پل وٽان ته لانگهائو ئي ڪونه ٿيو هيس. پر ايبي ول جي عدالت ڪيس موت جي سزا ڏني. بيري ان سزا جي خلاف اپيل ڪئي، جنهن ڪري مٿس نئين سر ڪارروائي هلائي وئي. پر نتيجو نڪتو ته وڏي عدالت به نه رڳو ساڳي سزا کي بحال رکيو پر انهيءَ سڄي ڪارج کي نيڪيءَ جو عمل ڄاڻايو. پوءِ ته ڪيس چو ڪنيو سوگهو ڪري لوهي زنجيرن ۾

جڪڙي ايبي ول ۾ آندو ويو. مان مختصر ڪرڻ جي ڪوشش ڪندس. نيٺ عذاب ۽ ظلم جي گهڙي اچي پهتي. بيريءَ تي هوريان هوريان ايذاءَ جي ڪارروائي ڪي تکو ڪيو ويو ته جيئن هو پنهنجي زبان سان ڏوهه ۾ شامل هئڻ جي هائوڪار ڪري، ۽ سمجهه ۾ ئي نه پئي آيو ته ڇا جي هائوڪار ڪري؟ يعني ته هو نه رڳو پل تان لنگهيو هيو پر راڳ به ڳايو هئائين. ايذاءَ جي ان سمي ۾ نيٺ سندس گوڏا ڀڳا ويا. ٻئي ڏينهن 5 جون 1766ع تي بيري کي ايبي ول جي شاهي ميدان ۾ آندو ويو، جتي وِچ تي باهه جا اُلا آسمان سان ڳالهيون ڪري رهيا هئا. بيريءَ کي مليل سزا پڙهي ٻڌائي وئي. ان کان پوءِ سندس هٿ ڪپيا ويا ۽ انبور سان زبان پٽي وئي. آخرڪار مٿس کهل ڪندي، سندس مٿو ڪپي باهه ۾ اڇلايو ويو. اهڙي طرح اٺويهن ورهين جي ڀِيروءَ بيريءَ جو دردناڪ نموني خاتمو ٿيو.

ان کان پوءِ او والٽيئر! تون ئي هئين، جنهن هن ڏاڍ ۽ ڏمر جي خلاف آواز اُٿاريو ۽ تو ان ظلم ۽ جبر جي ڪارروايِن خلاف نئين سر جانچ ڪرڻ جي سختيءَ سان پٺڀرائي ڪئي ته جيئن ظالمن ۽ ڏاڍاين جي ڏاڍاين جا وڪا پڌرا ڪري سگهجن. ڇو ته انهن ڪانئرن جي هٿان انسان ذات کي خوار خراب پئي ڪيو ويو. اي مَهان پرش! اسين سڀ توکي جهجهيون واڌايون ڏيون ٿا، ڇا لاءِ ته تو آدم ذات جي ڇوٽڪاري لاءِ وڏي جاکوڙ ڪئي هئي.

صاحبو! مون اوهان سڀني جو جن ڀوائتين حقيقتن ڏانهن ڌيان ڇڪايو آهي، اهي مڙيئي ان دور جي بافضيلت سماج ۾ وَهي واپري رهيون هيون. ان وقت جي رهڻي ڪهڻي نه رڳو چڱي چوکي هئي پر روشن خيال به هئي، هڪڙا ماڻهو آيا پئي ته ٻين لاڏاڻو پئي ڪيو. انهن سڀني ۾ هڪ ڳالهه هئي ته اهي روشن خيال شخص پاڻ کان اڳتي ڪجهه سمجهڻ لاءِ تيار ڪونه هئا ۽ نه وري ڪنڌ ورائي پوئتي ڏسڻ لاءِ دل ڪڍين ٿي. سندن لاپرواهين غفلت جي صورت اختيار ڪئي، نرم ۽ نازڪ خيالن وارا شاعر: سنت ايلور، بوفلرس ۽ برنارڊ جهڙا دل کي موهيندڙ شاعري ڪري رهيا هئا. وارسيلز ۽ پيرس جي شاهي ايوانن ۾ جشن جي ڪيفيت ڇانيل هئي ۽ جڏهن ته جُنون ۽ پاڳلپڻ جي ڪري هڪ مرد کي موت جي ڦيٿي تي چاڙهيو پئي ويو ۽ وري ٻئي پاسي ڪليسائي مهندار هڪ معصوم ڀِيرو جي زبان رڳو راڳ ڳائڻ جي تهمت هيٺ پٽي رهيا هئا.

اهڙي دکدائڪ ۽ ڪين جهڙي سماج ۾ والٽيئر هيڪلو هو. سڀني

جُهٽ شڪتين: عدليه، امير شاهي ۽ مرڪزيت، جيڪي اصل مالڪن کي بي سرت بڻايو انبوهن کي اکين ۾ سرمون پارائي، ڀيانڪ شڪلين واري فوجداري سرشتي کي اهڙي نموني پنهنجي مفاد لاءِ ڪتب آڻي رهيا هئا جو مال جي مالڪن کي فرمانبرداري ۽ عوام کي چاپلوسي سيکاري پئي وئي ته جيئن حاڪمن کي سجدو ٿئي ۽ انهيءَ سڄي هيراڦيريءَ ۾ مهندارن جو مڪر ۽ جنون به گڏ هيو. مان وري به ورجايان ٿو ته والٽيئر، انهن سڀني براين ۽ بدعتن خلاف جنگ جوٽڻ جو اعلان ڪيو هيو. جيڪي گهٽو اڳ پاڻ ۾ ايڪو ڪري هن جهان جي رهواسين خلاف جنگ شروع ڪري چُڪيون هيون. ۽ والٽيئر وٽ انهن بديءَ جي طرفدارن خلاف ڪهڙا هٿيار هئا؟ رڳو هڪ هٿيار! جيڪو هوا کان به هلڪو هيو. پر منجهس ڪڙڪو ۽ ڪڙڪو وِڄُ کان به وڌيڪ سگهارو هيو ۽ اهو هٿيار هيو قلم... ها رڳو قلم! ان هٿيار سان والٽيئر جنگ جوٽي ۽ سوڀارو ٿيو. اچو ته گڏجي اهڙي مهان مرد کي سوين سلام ڪيون.

والٽيئر سورهيه سرواڻ بڻيو. ڇو ته هن ڏاڍي ڻاهوڪي نموني لڙائي ڪئي. ۽ اها هڪ ڄڻي جي جنگ، گهڻن جي خلاف هئي ۽ ان کي هڪ پيڪيدار جنگ به چئي سگهجي ٿو. اجا به ايئن چئي سگهجي ٿو ته هڪ اهڙي جنگ جيڪا "پابندين" خلاف "ويچار" جي جنگ، "دليل" جي ڪٽرپڻ خلاف جنگ، "نياءَ" جي "انياءَ" خلاف جنگ، "مظلوم" جي "ظالم" خلاف جنگ هئي ۽ اهڙي ويڙهاند هئي جنهن ۾ چڱائيءَ ۽ نيڪي جو پلڙو مٿڀرو هيو ۽ ان جي سڄي وايومنڊل ۾ والٽيئر هڪ ڪنوار جيان ڪوملتا جو ڀنڊار هيو ته ساڳئي وقت هڪ سورهيه به هيو. هو سچ پچ ته اعليٰ دماغ ۽ ڪشادي دل وارو شخص هيو.

والٽيئر نه رڳو پراڻي ۽ بدبودار سرشتي جي ڀير ڪوڙي مخالفت ڪئي، پر ان مٿان سوڀ پڻ حاصل ڪيائين. هن جاگيرداري، هٺ ٺوڪئي عدالت عاليه ۽ مذهبي مهندارن جو هٺي ڊينگو ڊيري ڪري وِڌو. هن عام لوڪ راڄ جي عظمت ۽ عزت وڌائڻ لاءِ پاڻ پتوڙيو. هو سِرون (Sirven) ۽ مونبيلي (Montabily) خلاف ڪالس (Calsas) ۽ بيري (Barree) وانگر سينو ساهي بيٺو. هن هر ڌمڪي، ڏاڍ، جبر ۽ بدناموسيءَ کي نه رڳو سَنو پر ڏيهه نيڪالي به قبول ڪئي. هو پختي ارادي وارو، اٽل ۽ اڙٻنگ پرش (شخص) هيو. هن تشدد تي مُرڪ وسيلي، ظالم حڪمران تي ٺوڪ وسيلي، هوڏ تي اورچائي وسيلي ۽ اياڻپ تي سچ وسيلي سوڀ حاصل ڪئي.

مان ٿورو اڳ ۾ لفظ "مُرڪ" چئي آيو آهيان. مان هتي ايئن چوڻ کان رهي نہ ٿو سگهان تہ مُرڪ ۽ والٽيئر ۾ گهاٽو سٻنڌ هيو. هونئن بہ هڪ ڏاهي جي دائمي طور اها ذميواري آهي تہ هو صلح جو پرچارڪ هجي ۽ اها خوبي والٽيئر ۾ پڄاڙيءَ تائين رهي. ڪيڏو بہ اگرو ڪم هجي جيڪو ايئن پيو سمجهہ ۾ ايندو هو تہ سندس سهپ کان ٻاهر آهي ان کي منهن ڏيڻ لاءِ ڏاڍي ٽڏائيءَ سان ڦهر ۽ ڪاوڙ کي پنيءَ پر اڇلائي ڳوڙهي ويچار ۾ پئجي ويندو هيو. ان وقت هن جي اکين منجهان ڦهر ۽ ڪاوڙ جي ابتڙ دائمي مُرڪ پئي ليئا پائيندي هئي.

هونئن بہ مُرڪ ڏاهپ ۽ ڏات جي علامت آهي. ان ڪري مان وري بہ ورجايان ٿو تہ اها مرڪ والٽيئر ۾ بہ سدا حيات هئي. اها مُرڪ: ڪڏهن ڪڏهن ٿهڪن جو روپ سروپ بہ وٺندي آهي پر ان ۾ ڏاهي جو ڏک ۽ پيڙا بہ پئي لڪندي آهي. اها مرڪ هڪ زورآور ۽ جابر کي پاڻ تي ٺٺولي لڳندي آهي ۽ هيٺي لاءِ هيئين جو ڏڍُ هوندي آهي. اها مرڪ ظالم جي اندر ۾ آنڌ مانڌ پيدا ڪندي آهي ۽ مظلوم کي اتساهہ بخشيندي آهي. اهڙي طرح اها مرڪ اڳرائي ڪندڙ لاءِ ڏوراپو هوندي آهي تہ وري نٻل لاءِ ديا جو سنيهو ٻڌبي آهي. اڃو تہ سيئي گڏجي اڳتي وڌون ۽ ان مرڪ کي ماڻيون جنهن جي ٻاک ڪڏنهونڪر ڦٽي چڪي آهي ۽ اها ٻاک سچائيءَ جو سنيهو پلائيءَ جو پٽڪو ۽ حق جي علامت آهي. ڇو تہ هن پرهہ ڦٽڻ جي ڪري وهمن جي محلات ۾ ڀيچ ڊاهہ شروع ٿي وئي آهي. اسين انهن اُپرندڙ ڪرڻن جي روشنيءَ ۾ نيڪي ۽ بديءَ جي سولائيءَ سان پرک ڪري سگهون ٿا. ان ڪري ايئن چئجي تہ اهو مرڪ پريو تجلو تمام ڪارائتو ثابت ٿيو آهي. هي نئون سماج جنهن جو پيڙهہ پٿر هڪ جهڙائي ۽ مُروت وارن اصولن تي رکجي چڪو آهي، ان سان جڻ تہ خوشحالي جي شروعات ٿي پئي آهي. ۽ ان کان سواءِ پنهنجي پر ۾ سهپ، هڪ ٻئي ڏانهن نيڪ نيت، انسان ذات جي حقن جي بحالي، عقل جي سگهہ کي سڀ کان مٿانهون ڄاڻڻ، ڪٽرپڻ جي بربادي، بُردباري، سک ۽ امن، اهي سيئي مُرڪ جي پيداوار آهن.

لاشڪ تہ اهو ڏينهن تمام ويجهو آهي جڏهن ڏاهپ ۽ ديا جو راڄ ٿيندو ۽ مون کي پڪو پختو ويساهہ آهي تہ والٽيئر ان ڏيهہ ۾ تارن جي وچ ۾ مرڪندو نظر ايندو.

انسان ذات جا ٻہ خدمتگار جن مان هڪ ارڙهن سو ورهيہ اڳ ٿي گذريو ۽ ٻيو والٽيئر آهي، انهن ٻنهي جي وچ ۾ هڪ ازغيبي سٻنڌ ۽ لاڳاپو آهي.

هڪ اُهو هيو جنهن سڏ ڏنو تہ اچو تہ منافقت خلاف ويڙهاند ڪيون، دغابازيءَ کي پڌرو ڪيون، انياءَ کي نيست ۽ نابود ڪيون، ڪوڙ ڪپت، ڪٽرپڻ ۽ وهم جون پاڙون پٽيون، بديءَ جي بت کي ڀڃي ڀورا ڪيون، نيڪيءَ جو جهنڊو جهولايون، اچو تہ مال ملڪيت جي مڱيءَ تي جيڪي ماڻهو مست، عبادتگاهن تي قبضو ڪري پاڻ کي وارث سمجهي رهيا آهن تن کي تڙي ڪڍون. نٻل ۽ ڪمزورن جي سهائتا ڪيون، غريب! جنهن کي چوطرفو مصيبتون ۽ عذاب پيڙي رهيا آهن انهن کي نجات ڏياريون. اهو سڏ ڪندڙ حضرت مسيح هيو ۽ ٻئي پرش جنهن ان سڏ تي وراڻي ڏني سو ڪير هيو؟ اهو ٻيو والٽيئر هيو.

ايئن چوڻ کان رهي نہ ٿو سگهان تہ الاهيت ۽ والٽيئر گڏجي اڄوڪي سندر سڀيتا کي جنم ڏنو آهي. ڇا والٽيئر هميشہ مُرڪندو هيو؟ ۽ توهان منهنجي ڪٿا ۾ بہ سمجهي ويا هوندا تہ ايئن بہ هرويرو ڪونهي! ڇو تہ منڙي مرڪ سان گڏوگڏ هن کي جوش ۽ جولان بہ ايندو هيو.

هونئن ڪجهہ اهڙا بہ طور طريقا آهن جيڪي سنئون سڌو اعليٰ اختيارن واري سگهہ سان لاڳاپي ۾ رَهن ٿا. اسين اهو بہ چئي سگهون ٿا تہ ڳنڀيرتا هڪ ڏاهي جي مکيہ وصف بہ آهي ۽ ڪنهن بہ ڏاهي لاءِ بردبار بڻجڻ ڪنهن حد تائين ضروري بہ آهي. ڇو تہ ڏاهپ جو واسطو ئي ان ڪارج سان آهي. پر ڪڏهن حق ۽ سچ جي پٺڀرائي ڪندي ماڻهو سخت جذباتي ۽ جوشيلو بہ ٿي پوندو آهي ۽ حق ۽ سچ جي پاسخاطري ڪندڙ جو اهو بنيادي حق بہ آهي، ڇو تہ طوفاني هوائون جڏهن بہ گهلنديون آهن تہ صفائيءَ جو عمل بہ شروع ٿي ويندو آهي. مان هتي وضاحت ڪندو هلان تہ جوش ۽ جولان ۾ اچي ڪوبہ ڪم ڪرڻ منجهان اهو مطلب ڪونهي تہ ڏاهو ماڻهو ڪابہ اهڙي حرڪت ڪري جنهن سبب هو سماجي جدوجهد جي ٻن مکيہ نقطن: حق ۽ آسري جي بنيادن کي ڏونڏاڙي وجهي، ڇاڪاڻ تہ اسان اهڙي نياءَ ڪندڙ جي عزت ڪنداسون جيڪو حق ڪري ۽ اهڙي پادريءَ کي بہ مان ڏيندو جيڪو آسري ۽ اميد جو آسائتو هجي. پر جيڪڏهن حاڪم ڏاڍ جو ڏنڊو کڻي بيهي ۽ مذهبي مهندار پاڻ ئي واڙي واڇ هجن تہ انسان ذات ڪڏهن نہ ڪڏهن ڪين مُنهن تي ڪتيون ٻڌائيندي ۽ انصاف ڪندڙن کي

چونڊي تہ اسان جو تنهنجي ڪنهن بہ جوڙيل قانون جو پابند هئڻ ضروري ڪونهي ۽ پادريءَ کي بہ چونڊي تہ اسان جو اوهان جي ڪنهن بہ انڌي عقيدي سان ڪوبہ واسطو ڪونهي. چو تہ اسان هن ڌرتيءَ تي ڪابہ خوشي نہ ڏٺي آهي ۽ تون اسان کي اڻ ڏٺي ڏيهہ ۾ آرام ۽ فرحت ماڻڻ جا ٺلها دم دلاسا ڏئين پيو. اهڙي سمي ڏاهپ پنهنجي ڦوهہ ڀريل جوش ۽ جولان سان ڪر ڪٽي حڪمران جي هٺ ٺوڪيل اصولن کي للڪاريندي آهي ۽ پادريءَ کي بہ مَهان شڪتي آڏو رجوع ڪندي آهي.

اهو سڄو ڪارج ۽ ذميواري والٽيئر اُڪلائي ڏيکاري. چو تہ هو مهان بہ هيو. والٽيئر ڇا هيو؟ ان لاءِ مان ڇڱو خاصو ڳالهائي آيو آهيان. هاڻي مان وس آهر ٻڌائڻ جي ڪوشش ڪندس تہ والٽيئر جي زماني ۾ آسپاس ٻيو ڇا وهي واپري رهيو هيو! اهو ياد رکڻ گهرجي تہ عظيم شخصيتون ڪڏهن بہ هيڪليون ڪونہ اينديون آهن. ڪنهن بہ ٻيلي ۾ وڏا وڻ تڏهن قدآور ڏسڻ ۾ ايندا آهن جڏهن انهن جو جهجهو انگ والار ڪيو بيٺو هوندو آهي. اهڙي ريت ارڙهين صديءَ جي ٻيلي ۾ والٽيئر جي چوڌاري بہ ڪيترن ڏاهن ۽ دانائن جو ميڙو متل هيو. انهن دانائن منجهان مونٽيسڪو (Montesquieu)، بفن (Buffon) ۽ بومارچس (Beaumarchias) آهن ۽ ان ساڳئي دور ۾ والٽيئر کان سواءِ بہ ٻيون عظيم شخصيتون روسو (Rousseu) ۽ ڊئڊروٽ (Diderot) بہ آهن. انهن سڀني سياڻن، انسان کي "دليل" جي دڳ سان هلڻ جو سونهون ڪيو ۽ دليل.... انسان جي اندر ۾ حق ۽ سچ ماڻڻ لاءِ نہ رڳو اڻ تڻ پيدا ڪئي پر ان ڪري سندن دليون بہ روشن ٿي پيون. انهن ڏاهن جي جاکوڙ نيٺ رنگ لاتو. اهڙي طرح بفن، فطرت پرستي (Naturelism) جو پايو وڌو. بيو مارچس وري سماج جي گُڻن ۽ اوگڻن کي پڌرو ڪرڻ لاءِ ٽوڪ ۽ ٺٺوليءَ جو طريقو ڪتب آندو. جيڪو مشهور ناٽڪ نويس موئليئر (Moliere) جي طور طريقن کان ڌار هيو. ۽ مونٽيسڪو وري قانون جي منجهيل مسئلن کي سونهي سوڌي عوام آڏو آندو. هتي اسان کي روسو ۽ ڊئڊروٽ جي ڪيل ڪمائيءَ کي بہ وسارڻ نہ گهرجي. ڊئڊروٽ وڏو عاقل، ڪوجي، رحمدل ۽ حق جو طرفدار هيو. جنهن سڄي جاکوڙ ان لاءِ ڪئي تہ سچ جي پرک لاءِ ڪي بنيادي متا يڪجا ڪري سگهجن، جنهن ڪري ڄاڻيتي (انسائيڪلو پيڊيا) جوڙيائين. روسو نہ رڳو عورت ذات جي وڏائي جي واڪاڻ ڪئي، پر ماءُ کي تہ پالنا ڪندڙ جو لقب ڏنائين. روسو ڏاهپ جو ڏات ڏٺي، مهان ليکڪ، دل ۾ درد رکندڙ انسان ذات جي

پلائيءَ جو سپنو لهندڙ سياسي ميدان ۾ حق ۽ سچ جو حامي پهريون پرش آهي جنهن فرانس ۾ پاڻ کي وڏي واڪي شهري سڏايو. هاڻي روسو جيڪڏهن ملڪي مسئلن جي مامري جي واڳ هٿ ۾ ڪنيو ٽيڪاٽپڻي ڪري رهيو هيو تہ والٽيئر مورڳو ئي سڄي جڳ جي مامرن جي واڳ سنڀاليو ڇنڊڇاڻ ڪري رهيو هيو. اجا بہ ايئن چئجي تہ پاڳن پري ارڙهين صديءَ ۾ جيڪڏهن روسو عوام جي اڳواڻي ڪري رهيو هيو تہ والٽيئر اجا بہ وڏي پيماني تي سڄي انسان ذات جي رهبري ڪري رهيو هيو. اهي مهان ۽ ڀلوان هستيون توڙي جو اڄ اسان وٽ موجود ڪونهن، پر سندن ڪيل محنتن جو ثمر اسان وٽ هڪيو تڪيو آهي ۽ اهو آهي انقلاب!!

هائو! فرينچ انقلاب هنن صاحبن جي محنتن جو نچوڙ آهي. اهو انقلاب هنن جي ٻاريل جوت آهي. اسين انهيءَ انقلاب کي اکين آڏو جتي ڪٿي وڏي شان ۽ مان سان ڏسي پسي رهيا آهيون. جيڪو ماضيءَ جي پڄاڻي ۽ مستقبل جي خوشحاليءَ جو سنيهو آهي. ان ظاهر ظهور روشني، جيڪا انقلابن جو خاص اهڃاڻ آهي، سان اسان ۾ اتساهہ پيدا ڪري ٿي تہ ان جي پويان لڪل سبب معلوم ڪيون، ۽ اها ڄاڻ حاصل ڪيون تہ ڪهڙي ريت هڪ ستاءَ جي پويان ٻيو ستاءُ پاڻ پسائي رهيو آهي. ڏسندي خبر پوندي تہ ڊانٽن (Danton) جي پويان ڊئڊروٽ نظر پيو اچي، روبس پيري جي پٺيان روسو پيو ڏسڻ ۾ اچي، ۽ ميراپو جي پوئتان وري والٽيئر پسجي پيو.

تواريخي جُڳن جي ونڊ ورڇ ڪرڻ لاءِ اسين مختلف دورن کي ماڻهن جي نالن پويان سڏيندا آهيون، جهڙي طرح ٽن ملڪن يونان، اٽلي ۽ فرانس کي ماڻهن جي نالن سان ڄاتو سڃاتو وڃي ٿو. ان ڪري اسين هيئن بہ چوندا آهيون: پيريڪلس جو زمانو، آگسٽس جو زمانو، لوئي ڏهين جو زمانو، لوئي چوڏهين جو زمانو ۽ ساڳئي ريت والٽيئر جو زمانو چئي سگهجي ٿو. انهن نالن سان زماني جي ونڊ ورڇ ڪرڻ وڏو مانائتو ڪم آهي. چو تہ انهن جدا جدا دورن کي ڌار ڌار شخصيتن جي نالي ڏيڻ سان يونان، اٽلي ۽ فرانس جي سندر سپيتائن جي واکاڻ ڪرڻ عظيم ڪارج آهي. پر هڪ نڪتو اجا بہ وڌيڪ چٽو ڪرڻ ضروري آهي تہ والٽيئر کان اڳ جي سڀني دورن تي رکيل نالا انهن ماڻهن جا آهن جيڪي حڪمران طبقي سان واسطو رکندڙ هئا. انهن حڪمرانن جي ڀيٽ ۾ والٽيئر اجا بہ وڌيڪ اتم ۽ اعليٰ لڳي پيو. چو تہ هو جديد آدرشن جو اڳواڻ هيو. ان ڪري والٽيئر سان گڏوگڏ ڄڻ هڪ نئين

دور جي شروعات ٿئي ٿي. هن مهل تائين اسين تواريخ ۾ ليئو پائي ڏسنداسين ته حڪمرانن جيڪڏهن ڪوبه چڱو ڪم ڪيو آهي ته ان ۾ به زور ۽ زبردستيءَ جو عنصر شامل رهيو آهي. پر پوءِ روشنيءَ جو اهو ڪرڻو ڦٽو جنهن شاهي تخت ۽ تلوار کي پيچي پورا ڪري عظيم شڪتيءَ کي آزاديءَ جو روپ بخشيو ۽ ان ڪان پوءِ عوام قانون ۾ هر هڪ فرد جي حقن جي بحالي ڪان وڌيڪ اعليٰ اختيار ۽ سگهه واري ٻي ڪابه هستي ڪانهي. انهن حالتن ۾ اسان مٿان به ڪي ذميواريون لازم ٿين ٿيون. اهي هي آهن ته هر هڪ جي حقن جي عزت ڪيون يعني ته انسان جي حيثيت ۾ آدم ذات جي عزت ڪيون، ٻيو ته هر سونپيل ذميواريءَ کي نڀايئون. ايئن ڪٿي چئجي ته آزاد شهريءَ جي حيثيت کي بحال ڪيون.

اهي سيئي وصفون گڏي ڏسبيون ته اسان کي والٽيئر جو زمانو سيني ڪان مٿيرو ۽ مانائتو پيو لڳندو، پر ماڳهين فرينچ انقلاب جي مکيه اصولن جو بڻ بڻياد به ان زماني کي چئجي سگهجي ٿو.

به يادگار صديون جن ارڙهين صدي جي حيثيت کي مٿانهون مان بخشيو: انهن منجهان هڪ صديءَ ۾ رابيلي (Rablias) لکٽي "گارگن تو" (Gargantua) ۾ حڪمرانن جا چوڏا لاٿا ۽ سندن پت وائکي ڪري وڌي، جڏهن ته موئيلئر مذهبي مهندارن جا "ترافو" (Tartuffe) ۾ وڪا پڌرا ڪيا. انهن ٻنهي ڪتابن ۾ جبر ۽ ڏاڍ تي ڦٽڪار ڪيل ۽ حق جي طرفداري ڏاڍي چٽي طرح ڪيل آهي. اسان جي آڏو اج به چيو وڃي ٿو ته جيڪو ڏاڍو سو گابو. پر ويچار ڪيو ته ٿي سو ورهيه اڳ ان ڏاڍ خلاف آواز اٿارڻ ڪيڏو نه همٿ ۽ مردانگيءَ وارو ڪم هيو.

اٽويهين صدي، ارڙهين صديءَ جي ٿورائتي آهي جو ته ارڙهين صديءَ پنهنجون سيئي محنتون اٽويهين صديءَ جي گود ۾ اچي پرتيون آهن ان ڪري منهنجي اوهان کي وينتي آهي ته چوڏاري هڪ عظيم خوشحالي آڻڻ جي رمز اڳتي وڌڻ ۾ ئي آهي.

هاڻي اهو وقت اچي ويو آهي، جنهن ۾ انسان ذات جي گڏيل پائيپيءَ وارو پيڙهه پٿر رکڻ گهرجي. هوئنڻ طاقت کي تشدد جو ٻيو نانءُ ڏنو ويو آهي ۽ انصاف جي ڪسوٽيءَ تي پرک ڪري جنگ کي نفرت لائق سمجهيو ويو آهي. چو ته انسان جي هيڏي ساري جاکوڙ جي ڪري جنهن سندر سپيتا جو دور شروع ٿي چڪو آهي ان ۾ ڪيترن ئي وڏ وڏيرن جا پٽڪا ڍهي پٽ پوڻ وارا آهن. اهڙي ڍنگ جون نشانيون تواريخ ۾ اڳ ڪان موجود آهن. سچ

پنهنجي جوين سان اُبري رهيو آهي ته ٻئي پاسي ڪوڙ ۽ ڪچ جو سج ٻڏي پيو. ڪيترين حالتن ۾ ڏٺو ويو آهي ته هڪ رهزن ۽ خونيءَ کي سورهيه سرواڻ ڪري ليکيو ويندو آهي. پر اج جو ڏاهو انسان چڱيءَ ريت پروڙي چڪو آهي ته ڪوبه ماڻهو ڏاڍو ۽ رهزن بنجڻ سان چڱو مڙس ٿي ڪونه سگهندو. چاڪاڻ ته جيڪڏهن خون ڪرڻ پاپ آهي ته سوين انسانن جو ڪوس ڪرڻ وري ڪهڙي چڱ مڙسائپ آهي؟ چا لاءِ ته رهزني ڪرڻ جيڪڏهن شرم جوڳو فعل آهي ته پوءِ ڪنهن به حملہ آور کي اسين عزت لائق به ڪونه سمجهون ٿا ۽ اهڙي حالت ۾ هر هڪ مسئلي کي انصاف جي ساهميءَ ۾ توري تڪي ونڊ ورهاست ڪرڻ گهرجي. اهو ان لاءِ ته ماڻهن جو ڪوس پنهنجي پر ۾ نيٺ ڪوس ئي چئبو ۽ رت وهائڻ کي نيٺ رت وهائڻ ئي سڏبو. چو ته ٻاهرين طرح ڪوبه پرش پاڻ کي سيزر سڏائي يا نيپولن. پر انهيءَ لازوال هستيءَ ڪان ڪنهن جا خوني لڇڻ ته ڳجها ڪونهن. پوءِ ڀلي ان آدميءَ جي مٿي تي ڦاهيءَ جي ٽوپ بدران شاهي تاج پاتل چو نه هجي!

اچو! ته سينو تاڻي سچ جي طرفداري ڪيون ۽ ڪوڙ خلاف جهاد ڪيون. پر هي اهو جهاد ڪونهي جنهن ۾ رت ۽ پونءِ جا واهڙ وهي پوندا آهن ۽ نه وري اهو اٽانگو سفر آهي جنهن ۾ ڪشالو ڪرڻ ڪان پوءِ موت وات پٽيو بيٺو هوندو آهي. اي منهنجون مائرون! هيءَ اها ويڙهاند ڪانهي جنهن ۾ رهزن راهه ويندي اوهان ڪان ٻار به ڦري ويندا يا ايئن به ڪونه ٿيندو ته ڪا زائفان سور ڪائي ٻالڪ کي جنم ڏئي ۽ مرد وري جهيڙ هٽي رڳو پاڻ کي ٻار جو وارث ۽ وسيلو سمجهي. هن جنگ جو مکيه مول مقصد آهي ته جيڪو لوچي سو لهي. يعني ته خوشحالي لاءِ پاڻ پتوڙڻ، پورهيت کي پورهيو ميسر ڪرڻ، ڪارخانن جي پيداوار وڌائڻ، ڏاهي کي ڏاهپ گيان ڏيڻ جو حق، اجا به ايئن ڪٿي چئجي ته هي جهان به هڪ تارن پريل آسمان وانگر آهي جنهن ۾ هر هڪ انسان کي پنهنجا حق حاصل ڪرڻ لاءِ کليل آزادي هئڻ گهرجي، جيئن هو پوائتن اسرارن جي خلاف جهاد ڪري سگهي. چو ته اهي اسرار ئي انسان ذات لاءِ رنڊڪون ۽ جنگ جو ميدان آهن.

اوهان جيڪڏهن نظر ڪري ڏسندؤ ته اهو جنگ جو ميدان اسان جي سامهون آهي ۽ اج هتي پيرس جي ميدان ۾ اسين ان لاءِ گڏ ٿيا آهيون ته انسان ذات جي هن مهل تائين ڪيل جدوجهد لاءِ امن جو سنيهو ڏئي سگهون. اها سوڀ حاصل ڪرڻ اصل ۾ جڻ پيرس جي سوڀ آهي.

هاڻ! توڙي جو اج اسان جو هتي گڏجڻ هڪ مانائتو ۽ شانائتو ڪارج

آهي، ان هوندي بہ ڏک ۽ ڏاڪڙا اڃا ختم نہ ٿيا آهن. اڃان تائين افق ۾ ڏکن ۽ ڏولائن جا ڪڪر ڪر ڪٽي رهيا آهن ۽ آدم ذات لاءِ سور ۽ سختين جي سمي جو انت ڪونہ ٿيو آهي. جنگ! انسانيت جي ويري جنگ!! وري بہ هن امن واري دور ۾ ڪنڌ مٿي ڪٽي رهي آهي. حڪمران لاڳيتو ٻن ورهين کان اهڙيون شرارتون ۽ سازشون ڪري رهيا آهن تہ جيئن دکي انسانيت جي خاتمي لاءِ ڪابہ ايڪتا نسري نہ سگهي. ڇو تہ ڪابہ اهڙي ايڪتا حڪمرانن کي هميشہ لاءِ نگهوسار ڪري ڇڏيندي. اچو تہ انهيءَ ايڪتا کي والٽيئر سان جوڙيون. اڄ جي هن خوفائتي وايومنڊل ۾ اچو تہ انسان ذات جي ويرين کي نڙيءَ تي ننهن ڏيون ۽ جيئو ۽ جيئڻ ڏيو لاءِ گڏجي جدوجهد ڪيون. اچو تہ علم جي وڏائي آڏو ڪنڌ جهڪايون. اچو تہ انهيءَ ڏاهي جي اصولن جي پيروي ڪيون جيڪو اڄ کان هڪ سو ورهيہ اڳ لاڏاڻو ڪري ويو هيو ۽ پوءِ بہ سندس ڪيل محنت ۽ جاکوڙ اڄ تائين جيئري جاڳندي آهي. اچو تہ ٻين ڏاهن جي ڪيل ڪشالن منجهان بہ لاڀ حاصل ڪيون جيڪي والٽيئر سان مددگار هئا جهڙوڪ روسو، ڊئڊروٽ ۽ مونٽيسڪو.

هن مهل تائين ظلم ۽ ڏاڍائيءَ جو دنگ ٽپي ويو آهي. هاءِ! وحشي پٽي ۽ جبر ڪلور ڪري ڇڏيا آهن. ان ڪري اچو تہ اڻويهين صديءَ جي پلائيءَ لاءِ ارڙهين صديءَ کي سڏ ڪيون، ڇو تہ ان صديءَ جا سياڻا سچ جي راهہ جا سرواڻ آهن. اچو تہ انهن ڏاهن جي ٻڌايل اصولن تي عمل ڪيون. ان کان اڳ جو حڪمران اسان جي مٿان ڪا جنگ مڙهي ڇڏين، اچو تہ انسان ذات جي حقن جو پرچار ڪيون. آزاديءَ لاءِ پاڻ پتوڙيون، عقل ۽ ساڃهہ کي شڪتي وان سمجهون، پورهيت جي عزت وڌايون، امن ۽ آشتيءَ جو نعرو هڻون، ۽ ان کان اڳ جو اوندهہ ۾ پٽڪي پئون پاڻ کي ماضيءَ جي روشنيءَ مان بہ رهبري حاصل ڪرڻ گهرجي.

(سنڌيڪار: امان الله شيخ، ايڊووڪيٽ)

(سنڌ فورم، ڊسمبر 1999ع)

گيسپ ميزاني Giuseppe Mazzani

خدا ۽ قوم جا شهيد

اٽليءَ جو لائق سپوت گيسپ ميزاني، جنهن پنهنجي سڄي ڄمار اٽليءَ کي آزاد ڪرائڻ، يڪمشت ڪرڻ ۽ لوڪ راڄ قائم ڪرڻ لاءِ پاڻ پتوڙيو. هيٺئين تقرير ميزانيءَ جي ميلان ۾ 1848ع ڌاران ڪيل آهي. اها تقرير انهن شهيدن جي ڏِڻ تي ڪيل آهي، جن کي آسٽريائي حملہ آورن ڳُنو هيو.

نوجوان ساٿيو! مان جڏهن ڪسنزا (Cosenaza) ۾ شهيد ٿيل بنڊيرا (Bendiera) ۽ ٻين ياٺرن جي حضور ۾ عقيدت جا گُل نڇاور ڪرڻ، هيڏانهن پئي آيس تہ، سوچيم پئي تہ هِتي ڪيترائي اهڙا ساٿي هوندا، جيڪي بردباريءَ ۽ ڌيرج سان ڪاوڙ کي پاسيرو رکندي مون کان ضرور پڇندا: ”اسين سڀ هتي مارجي ويلن جي ڏک ۾ ماتم ملهائڻ لاءِ ڇو گڏ ٿيا آهيون؟ ڇا پاڻ آزاديءَ جي جدوجهد ۾ شهيد ٿيلن لاءِ پنهنجي عقيدت جو اظهار ائين ڪري سگهون ٿا تہ، جنهن ڌرتي ڪيسنزا تي هنن جو رت اُڙهيو هيو يا وينس جو شهر جتي هو ڄاوا ۽ نپنا هئا سي اڃا تائين ڌارين جي قبضي ۾ آهن؟ يا تہ انهن کي آزاد ڪرائڻ تائين ٻڙڪ ٻاهر نہ ڪڍڻي آهي پر رڳو ويڙهاند ڪرڻي آهي؟“

پر هتي هڪ ٻيو بہ سوال ٿي سگهي ٿو تہ: ”اسان هن مهل تائين سوڀارا ڇو نہ ٿيا آهيون؟ ۽ اهو ڇاجي ڪري ٿيو تہ اسين جڏهن اتر اٽليءَ ۾ آزاديءَ لاءِ وڙهي رهيا هئاسون تہ ڏکڻ اٽليءَ ۾ آزاديءَ کي نهوڙيو پئي ويو؟ هيءَ ويڙهہ جيڪا آلپس جي جبلن منجهان شينهن جي گجگوڙ وانگر اُٿي هئي، تنهن

ايڏي اينگهہ ڇو ڪئي آهي؟ عام لوڪن ۾ جيڪا زوردار اٿل ۽ اتساهہ پيدا ٿيو هيو، ان جي جاءِ تي مايوسي ۽ نراسائيءَ جا آثار ڇو ٿا ڏسڻ ۾ اچن؟“

مان ان لاءِ پاڻ کان پڇي ڏٺو تہ جواب مليو تہ ڇا اسين انهن اصولن تي ڪاربند آهيون، جن جي لاءِ اسان جي شهيدن قرباني ڏني هئي؟ ڇا اسان پاڻ ۾ زورائتي ايڪتا پيدا ڪري سگهيا آهيون، جنهن جو هو سبق ڏئي ويا آهن؟ ۽ پنهنجن ڪارنامن ۽ ڪرتوتن تي سوچ ويچار ڪيو آهي يا پنهنجي سوچ ويچار کي پنهنجي ڪرتوتن جي ڪسوٽيءَ تي پرکيو آهي؟ ڇا اسان هنن شهيدن جي قولن ۽ ٻولن تي عمل ڪيو آهي؟ جن جو چوڻ هيو تہ آزادي ۽ جدوجهد جو پاڻ ۾ گهاٽو سٻنڌ آهي ۽ ڄڻ تہ ٻئي هڪ آهن. اهڙيءَ ريت ڏٺي سڳورو، جنتا، ڌرتي ماتا ۽ سڀ انسان ذات هڪ ٻئي کان اڻ ڇڄندڙ اسم آهن ۽ اهي هڙئي عنصر رَلجي ملجي سخت ڪشالن کان پوءِ هڪ قوم کي جنم ڏين ٿا. اٿلي بہ جيستائين متحد نہ ٿيندي تيستائين خوشحاليءَ جو ماڳ ماڻي نہ سگهندي. ڇو تہ قدرت پاران اٿليءَ کي ننڍڙن وڏڙن جي خوشحالي آڻڻ لاءِ ذميواري سونپي وئي آهي ۽ اها خوشحالي ٻين لفظن ۾ تہ سڄي يورپ جي ڀلائيءَ جو سنيهو آهي. هونئن بہ اسان کي نہ رڳو ويڙهاند ڪرڻي آهي پر سوڀ بہ حاصل ڪرڻي آهي.

انهن سورمن جي ڪسنزا ۾ ڏنل ٻليدان کي هاڻي ڪابہ هستي لڪائي نہ ٿي سگهي ۽ نہ وري وينس ۾ ڪا بہ اهڙي رنڊڪ آهي، جيڪا انهن شهيدن جي يادگيريءَ کي ميساري سگهندي. ۽ اڄ اسين هتي ان لاءِ گڏ ٿيا آهيون تہ انهن سورهيہ سرواڻن جي ساراهہ ڪيون، ڇو تہ ان ۾ ڪو بہ شڪ شبهو ڪونهي تہ اسان جو مستقبل انهن جي قربانين سان لاڳاپيل آهي. ان ڪري اچو تہ پنهنجي جدوجهد کي وڌيڪ اثرائتو ۽ ڪارائتو بڻايون، جيئن شهيدن جا روح بہ ائين سمجهن تہ سندن پائر بہ انهن وانگر قرباني ڏيڻ لاءِ آتا آهن.

مان سمجهان ٿو تہ جن اُتم ۽ اعليٰ اصولن خاطر هنن سورمن سِر ڏنا هئا، ان جي ابتڙ اسان جي نوجوانن ۾ ايڏي ايڪتا ۽ اتساهہ پيدا ڪو نہ ٿيو آهي. او اٿليءَ جا وارثؤ! هو شهيد جن اعليٰ آدرشن جي پوئواري ڪندي ڪوڙ ۽ ڪانئرائپ کي پاڙون پٽي رهيا هئا، ٻئي پاسي اوهان ۾ اوگڻ واسو ڪندا پيا وڃن. مان پنهنجي چوڌاري ڏسان ٿو تہ هڪ قوم مون کي جدوجهد

ڪندي نظر پئي اچي ۽ ٻي قوم ويڇن جي ورچڙهيل نظر ٿي اچي. اهو ياد رکڻ گهرجي تہ جوش ۽ جذبي سان بنا ساهيءَ کٽڻ جي جدوجهد ڪرڻ، آزاديءَ لاءِ نعرا هڻڻ ۽ غلاميءَ کي گڏجي ختم ڪرڻ لاءِ اتساهہ تہ وڏي ٿو پر مون کي اهو بہ ٻڌايو تہ سڄي ملڪ جو روح ڪٿي آهي؟ اها ٻَڌي ڪاٿي آهي، جيڪا ڇڙواڳ ۽ ڇڙوڇڙ تحريڪن کي يڪتا ڪري سگهي؟ اها شڪتي ڪٿي آهي، جيڪا ننڍڙن ميڙاڪن کي هڪ هنڌ گڏ ڪري وطن دشمن قوتن جو ڪنڌ ڀڃي سگهي؟ مان هتي اچڻ سان قوم جي والي وارثن واتان ٻڌو آهي تہ: ”اتر وارن جي اٿلي، رياستن جو وفاق يا شهزادن جو اتحاد“، پر اٿلي! رڳو اٿلي ڪاٿي آهي؟ اهو مون کي سمجهايو وڃي تہ اٿليءَ جي نالي سان کهڙو خطو آهي ۽ لوڪ راڄ (جمهوريت) واري اٿلي ڪاٿي آهي؟ جنهن خاطر بنديرا وارن ساهہ صدقو ڪيا ۽ نئين سپيتا اچڻ جو سنيهو ڇڏي ويا.

ساٿيو! اسان منڍ ۾ جيڪي سوڀون حاصل ڪيون، انهن جي مَن مستيءَ سيني کي لاپرواهہ بڻائي ڇڏيو ۽ اوهان کي سُڌ هئڻ گهرجي تہ جيڪي بہ قومون پنهنجي ماڳ ۽ مڪان کي وساري لاغرض ۽ لاپرواهہ ٿي پونديون آهن تہ قدرت طرفان اهڙين قومن کي ڪاهليءَ جي سخت سيڪت ضرور ملندي آهي. ۽ اسان کي سيڪت ائين ملي آهي جو پاڻ ۾ ويڇا وڌي ويا آهن.

منهنجا ديس واسيو! ياد رکو تہ اٿليءَ جي هيءَ هلچل سڄي يورپ لاءِ ڏٺيءَ سڳوري جي حڪم پٽاندڙ آهي. ان ڪري اسان جي ذميواري آهي تہ سڄي يورپ لاءِ خوشحاليءَ جا سرواڻ بڻجون. پر اهو بہ هينئين سان هنڍائڻ گهرجي تہ ڪوڙ ڪُپت واري سياسي طريقي يا بادشاهہ گردي ۽ مصلحت پسنديءَ جي منطق تي عمل ڪندي، اسين پنهنجي عوام لاءِ ڪو بہ سڦلتا ڀريل ڪارج حاصل ڪري نہ سگهنداسين. انسان ذات جي بقا، حق جي پوئلڳي ڪرڻ ۾ آهي. ۽ انهن عظيم آدرشن جي پوئواري ڪرڻ سان ئي يورپ جو آئندو سنواري سگهجي ٿو.

اچو تہ اڄ حق ۽ سچ جي راهہ ۾ مارجي ويلن جي قبرن تي گڏجي وچن ڪيون تہ تيستائين سک نہ سُمهنداسين، جيستائين سچ سوڀارو نہ ٿيندو. پائرو! ”شهادت“ جو ملائڪ ۽ سوڀ جو مالڪ پاڻ ۾ سڳا پائر آهن، پر انهن منجهان هڪ آڪاش ڏي اکيون کُپائي بيٺو آهي تہ ٻيو وري ڌرتيءَ کي

تَڪي رهيو آهي. ۽ گهڻن جڳن کان پوءِ انهن ملائڪن جون اکيون جڏهن آڪاش ۽ ڌرتيءَ جي وچ ۾ ملن ٿيون ته ان سنگم جي ڪري هڪ چمڪاٽ ٿئي ٿو ۽ نئين جُڳ جي شروعات ٿئي ٿي. پوءِ انهيءَ جُڳ منجهه ڪي اهڙا مُڙس سامائجن ٿا، جيڪي پينگهي کان وٺي قبر تائين پيغمبر سڏبا آهن.

مان پنهنجي شهيدن لاءِ ٿورڙن لفظن ۾ گذارش ڪرڻ جي ڪوشش ڪندس، ڇو ته سندن رهڻي ڪهڻي اوهان کان ڳجهي ڪونهي ۽ هنن جي پڙ تواريخ آهي. جنهن حق جي پوئلڳي بنديرا وارن ڪئي، سو اڳ به هيو ۽ هاڻي به آهي. ان حق جو بڻ بڻياد سچ تي رکيل آهي ۽ ان سچ جي ذميواري آهي ته ڪوڙ ڪُپت کي نابود ڪري ڇڏي ۽ ها! اهو سچ آهي:اپاٽهار ۽ عوام

اُپاٽهار، هن سماج جو جوڙيل ڍانچي جي چوٽيءَ تي ويٺو آهي، پر سماج جي پيڙهه ۾ اسان جي گڏيل پائيپي آهي. اپاٽهار- پيءَ ۽ استاد (وانگر) آهي. جڏهن ته عوام سندس قانون ۽ قاعدي جي ترقي پسند تشريح ڪندڙ آهي.

هتي اهو به سمجهائڻ ضروري سمجهان ٿو ته ڪو به حقيقي سماج گڏيل مول ماڻڻ لاءِ بنيادي عقيدي کان سواءِ جالي نه سگهندو آهي. اوهان مذهب کي ئي ڏسو! ان جو بڻ بڻياد به ويساهه جي مَٽي تي رکيل آهي. ۽ مذهب، اهي مول مقصد حاصل ڪرڻ جا طور طريقا به ٻڌائي ٿو. پر جيڪڏهن مذهب هڪ اعليٰ مقصد جو سونهون آهي ته سياست وري محنت ۽ جاکوڙ جو رستو آهي. جيئن ڌرتيءَ لاءِ سج هڪ روشني آهي، تيئن جنتا (عوام) جيڪا هِن ڌرتيءَ تي وسي رَسي ٿي، ان لاءِ مذهب هڪ قاعدو يا ضابطو آهي. اهو ضابطو هڪ منش توڙي سڄي آدم ذات لاءِ هڪ جهڙو آهي. اسان کي هتي هونئن به ان لاءِ نه اُماڻيو ويو آهي ته ذاتي خودغرضيءَ لاءِ پاڻ پتوڙيون، ڇو ته جيڪي به آسائشون ۽ آزاديءَ جا وسيلا مهيا ٿيل آهن انهن جو ڇيهه به ڪونهي، ۽ نه وري انهن وسيلن کي ڌرتيءَ تي ذاتي ۽ شخصي خوشحاليءَ لاءِ ڪتب آڻيو آهي. اسان کي دائمي راحت به تڏهن ملندي جڏهن ڌرتيءَ تي انساني خوشحاليءَ لاءِ ڪيل ڪمائي اسان وٽ هجي. ان هوندي به انفرادي طور اسان کي اجازت آهي ته ان الاهي قانون جي جانچ جونچ سيبائتي ڍنگ سان ڪيون ۽ پوءِ سڄي ڄاڻ جي لاپ ۽ پيار کي

پنهنجن پائرن ۾ ونڊيون ۽ ورهايون.

ياد رکو! ته اسان کي هتي ان لاءِ اُماڻيو ويو آهي ته انسان ذات جي وچ ۾ پائيپي ۽ ايڪتا کي وڌايون. پوءِ اهو ڏينهن اوس (ضرور) ايندو جنهن ۾ اسين سڀ هڪ ڌڻ جي شڪل ۾ هونداسون، ۽ هڪ ئي اسان جو ڌنار هوندو ۽ اهو ڌنار هوندو اُپاٽهار ۽ سندس ضابطا.

ساٿيو! ڏٽيءَ سڳوري سچ ۽ حق جي ڳولا ڦولا ڪرڻ لاءِ اسان کي، نه رڳو قومي روايتون ورثي ۾ ڏنيون آهن پر اسان جي ضمير جو آواز به اڳواٽيءَ ڪرڻ لاءِ ڏنو اٿس. ۽ جتي به اهي ٻئي اسم هڪ ٻئي جي مخالفت ۾ سندرو سَاهي بيهن ته سمجهڻ گهرجي ته ڪاٿي نه ڪاٿي ڀُل ٿي آهي. ڪنهن به فرد يا سڄي انسان ذات جي ضمير کي جاڳائڻ ۽ دائمي سٻنڌ (ڳانڍاپي) قائم ڪرڻ لاءِ ڪو به مَهان بليدان (قرباني) ڏيڻ، ايڏي وڏي ڪارج آڏو تڇ آهي. توڙي جو ڪُڙم، قبيلو، ڪٽنب، شهر، جنم ڀومي ۽ ماڻهپو اهي سڀ ڏار ڏار ڪيتر آهن. پر انهن سيني اسمن ۾ پنهنجي سگهه ۽ سچيتائيءَ کي هڪ وڏي مراد ماڻڻ لاءِ ڪتب آڻي سگهون ٿا. ڏٽي سڳورو انسان ذات جي اڻتر خوشحاليءَ کي خبرداريءَ سان ڏسي پَسي رهيو آهي ۽ پنهنجن پوئلڳن جي اندر ۾ ذهانت، ويچار ۽ پريم جي مبارڪ خواهشن ۽ جذبن کي جاڳائي رهيو آهي ۽ هڪ سرواڻ جيان سرواٽي ڪري رهيو آهي ته جيئن آدم ذات اجاين ڪتراڻن ۾ نه ڦاسي ۽ سنئون سڌو ڏڳ وٺي هلي.

اهي اصول جيڪي پنهنجي ٻِرِ ۾ ڄاڻ جا اهڃاڻ، هوڪا ۽ ڳالهه ٻولهه جا ٻَندار آهن، انهن جي پيڙهه ۾ ڳنڀير گيان واري هڪ ذميواري، ڏٽي سڳوري پاران فرد ۽ انسانيت جي نانءُ ۾ اٿئلو. ايمائلو ۽ ٻين شهيد ساٿين کي سونپي وئي هئي ۽ اهي هڙئي مانجهي مرد هِن ٻرُ ۽ بيزار ڪندڙ جياپي کي خوشحاليءَ ۾ آڻڻ جا سُونهان بڻيا ۽ جڏهن وقت جي حالتن ۽ ڪُجهه ماڻهن ساڻن ڌوهه ڪيو ته اهي عظيم اصول ئي هئا جنهن ڪري هو موت جي آڏو به مرڪندي سينو ساهي بيٺا ۽ ڌرتي دليرن وانگر ڏاڍي بردباريءَ سان اٿلي جي آئيندي کي روشن ۽ لازوال بڻائي ويا. انهن گهوٽن اَڻ موٽن جي روحن جي سگهه، جيڪا پيار جي پيداوار آهي سا اسان جي رسمي ديندارين کان گهٽي مٿانهين آهي. اوهين اهو به ويچار ڪندا هوندؤ ته هو حق جي راهه ۾ مارجي ويل هاڻي اڃي اوهان سان روح رهاڻيون ڪندا؟ ته هائو- بيشڪ

مون تي ويساهه ڪيو هو اوهان سان ضرور ڪچهريون ڪندا. پر هڪ ٻيءَ شڪتيءَ جي صورت ۾ نمودار ٿيندا. نه ان شڪل شبيهه ۾ جنهن ۾ مان اوهان آڏو آهيان.

پيار...ها... پيار ڄڻ ته روحن جي ڏٺيءَ ڏانهن اُڏام آهي. اهو پيار پنهنجي پد ۾ اعلي، اُتم ۽ سونهن جو سينگار آهي، جيڪو ڌرتي ماتا تي ڄڻ مالڪ سائينءَ جو پاڇولو آهي. ان ڪري توهان پنهنجي ڪُڙم قبيلي سان پيار ڪيو انهن سان پيار ڪيو جيڪي اوهان سان ڏک ، سُک ۾ ڀاڱي ڀائيوار آهن، انهن مَماتيءَ وارن سان به پيار ڪيو جيڪي اوهان جا گهڻ گهرا هئا ۽ اوهين هنن جا گهڻ گهُرا هئا. ان ڪري اچو ته پيار جو درس ڏانئتي ڪان پرايون ۽ انهن روحن سان پيار ڪيون، جيڪي آسروند آهن. اهو به سُٽي ڇڏيو ته سک ۽ سَرير ماڻڻ لاءِ زمين تي هروڀرو ليٽڙيون به نه پائيون. چو ته ماڳ تي رَسڻ لاءِ ايترو هيٺ ڪرڻ به ڪنهن عقلمند کي نه ٿو جُڳائي، ان ڪري اوهين پنهنجي ڪنڌ کي به سنڀاليو. ائين نه ٿئي جو پاڻ پڏائڻ جي مرض ۾ گرفتار ٿي گمراهيءَ جي غار ۾ وڃي ڦَهڪو ڪيو.

پيار هڪ اهڙو طريقو آهي ، جنهن جي ڏي وٺ جي ڪارڻ اسان کي تابناڪ آئيندي ۾ پڪو پختو ويساهه ويهي ٿو. ڏٺيءَ اسان کي پيار جهڙي اُتم سوکڙي ان لاءِ سونپي آهي ته جيئن ٿڪل ۽ ماندن روحن لاءِ هن جڳ ۾ رهبريءَ جو ڪم ڏئي سگهي. پيار چوڏاري هڪ گُل جيان هُڳاءُ ڪري اسري ۽ نِسري ٿو ۽ پنهنجي مکيه مرڪز کي ميساري نه ٿو. ان ڪري اوهان به پيار وسيلي پنهنجي اندر کي آئيني وانگر صاف ۽ شفاف بڻايو ته جيئن پاڻ ۾ سهپ سگهه پيدا ڪري سگهو. ان لاءِ پاڻ کي ايڏو ته اُتم ۽ اعليٰ بڻايو جو ڪنهن به پرک ۾ اوهان کي پوئتي پير نه ڪرڻو پوي ۽ ڪنهن به هنڌ تي توهان کي لَڄي نه ٿيڻو پوي. هونئن به اها مبارڪ گهڙي ويجهي اچي پئي آهي، جو زندگي پنهنجي ڦُوهه جوانيءَ سان، ماضيءَ کي پنهنجي ڀرپور پاڪر ۾ ڀريندي ۽ ان جي ڳُجهه کي پاڻ سَموئيندي اوهان ڏانهن پئي اچي ۽ اهو ڏهاڙو ڏُور ڪونهي جو اوهين ڏک ۽ پِيڙا جي پاسي ۾ خوشيءَ کي پاڻ ڏانهن وڌندو ڏسندؤ. هن مهل تائين اوهان جيڪي مصيبتون ۽ مامرا پئي سَٺا آهن، انهن جو سُنت ئي انت ٿيڻ وارو آهي.

ڀائرو! پنهنجي ديس سان پيار ڪيو ڇاڪاڻ ته هن ڌرتيءَ جي

مَهڪندڙ مٽيءَ ۾ اوهان جا وڏڙا سُتل آهن ۽ هتي انهيءَ ٻوليءَ جي ڳالهائڻ جو وهنوار هلي پيو جنهن جون پاڙون اوهان جي دلين جي اڻ کُٽ اونهائين ۾ کُتل آهن. هيءُ ته اهو ديس آهي جتي اوهين پيار ڀريل ٻولي ۾ ”پُٽ.....پُٽ“ ڪرڻ سکيا آهيو ۽ هيءُ اهو گهر آهي جيڪو ڏٺيءَ طرفان توهان کي عطا ڪيل آهي. هاڻي اها اوهان جي ذميواري آهي ته هن گهر جا لائق وارث بڻجي ڏيکاريو. ان ڪري نه رڳو اوهان جو نانءُ ۽ نشان روشن ٿيندو پر سڄي سنسار ۾ شان ۽ مان سان ڳاٺُ مٿي ڪري سگهندا. ان لاءِ ضروري آهي ته ديس کي پنهنجون ويچار ڏارائون، پنهنجا صلاح ثَباب ۽ پنهنجو رت ۽ سَت، سڀ ڪجهه ارپي ڇڏيو.

اچو ته هن ديس جي ڪونڊ ڪُڙڇ کي سهڻو ۽ سَرهو بڻايون. جنهن لاءِ اسان جا وڏا اڳڪٿي ڪري ويا هئا، اهو هيئنئين سان هنڊائي ڇڏيون ته اوستائين پاڻ کي ساهي ڪٽڻي ڪانهي، جيستائين ڪوڙ ڪُپت، فِتني ۽ فساد کي سڳ سوڏو ڏيهه نيڪالي نه ڏبي ۽ غلاميءَ جون پاڙون پٽي ڪيس نيست ۽ نابُود نه ڪبو. اوهان اڍائي ڪروڙ ارڏا اَڙٻنگ آهيو، ايڏي بخشش ڪيل انگ کي چرپر ۾ آڻيو. ذهني شڪستن کي اڃا به وڏيڪ ڪارگر بڻايو پاڻ منجهس انهن روايتن کي اوسر بخشيو جنهن ڪري اوهين سڄي يورپ جي قومن جا سرواڻ بڻجي سگهو.

ياد رکو! هڪ چمڪندڙ مستقبل اوهان جي اڳيان آهي، توهان قرب ڪري هِن بهشت جهڙي ڌرتيءَ ڏي اک کڻي ته ڏسو اوهان کي چوڌاري سڄي يورپ ۾ هيءُ خطو پيار ۽ پاٻوهه سان مُرڪندي نظر ايندو. جنهن جي هڪ طرف آلپس جبل جا ڏُونگر ڳَر ڪنيو بيٺا آهن، ته ٻئي پاسي سمنڊ اٿس ۽ سچ پچ ته اهي حدبنديون سڄي سائينءَ واندڪائيءَ ۾ ويهي، اوهان جهڙن مانجهين لاءِ جوڙيون آهن، پوءِ توهان کي اها جوڙجڪ قبول هجي يا نه! دنيا ۾ اهڙي ڪا به طاقت ڪانهي جيڪا اڍائي ڪروڙ انسانن کي ايڪي ۽ ٻڌيءَ کان باز رکي سگهي. مٿي آڪاش ۾ جيڪي ڪجهه وَهي واپري رهيو آهي سو سڀ آزاد انسانن جي ڪٿيل ڪشالن لاءِ سودمند آهي. ان ڪري روم کي ئي پنهنجي مُڪتيءَ (آزاديءَ) جو مرڪز بڻايو جيڪو سدائين سڄي قوم جو مرڪز رهيو آهي.

ڇا اهو ساڳيو مرڪز اڳ ۾ به ٻه ڀيرا يورپ جو مکيه مَڪان نه رهيو

آهي؟ هونئن بہ روم جا ٻہ جُڳ پيگن (Pagan) ۽ پيپل (Papal) هڪ ٻئي سان ائين لاڳاپيل آهن، جيئن ڪنهن چِٽ ۾ پٺو هيرو جُڙيل هجي. اهڙي ريت انهن ٻنهي جڳن مَنجهان ٽيون جَڳ اُسري رهيو آهي. ان روم ۾ پيار ۽ پوترتا جو شهر (امور) اوهان جي ڏاهپ ڏات جو مرڪز آهي ۽ توهان سيني ڪي هڪ ٽيڻ جو سڏ ڏئي رهيو آهي. ڇو تہ ان شهر ڪي مستقبل ۾ ايڪتا جو نشان بڻجڻو آهي، جيستائين اوهين پنهنجي سڄي مُلڪ جا مالڪ نہ بڻجو ۽ غاصبن کي پائمال نہ ڪيو.

انسان ذات سان پريم ڪيو. اوهين پنهنجي ماڳ ۽ مول کي بہ تڏهن حاصل ڪري سگهو ٿا جڏهن ڌٽيءَ پاران سونپيل ذميواريءَ کي آدم ذات جي ڀلائيءَ لاءِ ڪتب آڻي سگهو. سڀوري سائينءَ هن ملڪ کي هِندوري جيان جوڙيو آهي ۽ انسان ذات کي جيجل ماءُ وانگر تاتيو ۽ پاليو آهي، ان ڪري توهان پينگهي جائل پائرن سان بہ اوستائين سچو پيار ڪري نہ ٿا سگهو جيستائين منڙي ماءُ سان پيار نہ ٿا ڪيو. آلپس جي پويان ۽ سمنڊ جي پاسي ڏي ڪيترائي مانجهي مڙس وڙهي رهيا آهن ۽ ڪي وري آزاديءَ جي مقدس لڙائيءَ لڙڻ لاءِ سانباها ڪري رهيا آهن ۽ اڃا بہ ڪي اهڙا همراهہ آهن، جيڪي ٻين ڏار ڏار طريقن سان منزل مقصود ماڻڻ لاءِ، ايڪتا ۽ سَڏارو پيدا ڪرڻ لاءِ جاکوڙ ڪري رهيا آهن. ۽ اهڙي سگهہ جو بڻ بڻياد وجهي رهيا آهن جيڪا اڳتي هلي هن انڌير نگريءَ جي راڄ کي پاڙان پٽي اڇلائيندي ۽ ڌرتي جي رهواسين جو وري نئين سر ڌٽي سڀوري سان ناتو ڳنڍيندي ۽ هيءَ اها هستي آهي جنهن سان سڄي انسانيت بنا ڪنهن ڊپ ڊاءَ جي محبت ڪندي. اوهين سڀ هن هستيءَ سان ٻانهن ٻيلي ٿيو ۽ هوءَ توهان کي پاڻ سان محبت ۾ سوگهو ڪندي. اوهان جيڪڏهن روڪ ۽ رنڊڪ کي توڙي جو اڪيلي سر حاصل ڪرڻ جي شڪتي رکو ٿا تہ بہ ٻين ساٿين جي سهائتا هر هميشہ حاصل ڪندا رهو ۽ انهن کي سمجهائيندا رهو تہ اها ويرم اڃي ويجهو پهتي آهي، جنهن ۾ ڪوڙ ڪپت ۽ سچ حق جي وچ ۾ آخري مَلهہ ٿيڻي آهي ۽ اڄوڪي گهڙيءَ تي اوهين جيئن حق جي حمايت ۾ اٿي کڙا ٿيا آهيو ۽ اهڙيءَ طرح سگهو ئي چوطرف اوهان کي آزاديءَ جا جهنڊا جهُوليندي نظر ايندا.

۽ ها_ نئين ٿَهيءَ سان بہ پيار ڪيو ۽ کين آدرشي ۽ عزت ڀريو بڻايو. ان

”آدرش“ اکر ۾ ئي تہ ڌٽي سمايل آهي. ۽ اهو آدرش اکر سيني ملڪن کان مٿانهون، انسان ذات کان مٿيرو ۽ پنهنجي جاءِ تي سيني شڪتين جو مکيہ مرڪز آهي. اسان جا اهي هڙيئي ساٿي جيڪي لازوال ويچار ڌارائن ۽ آدرشن جي مان شان خاطر ماريا ويا سي سڀ اَمر آهن. ڇو تہ انهيءَ سڄي هلچل جي پويان اهي اصول ۽ مَتا آهن جن وسيلي هتان جا رهواسي آزادي حاصل ڪري سگهن ٿا. اهي هڙيئي اصول اڀرائيءَ ۽ ڊپ کي نهوڙي ناس ڪري ڇڏيندا.

ٻيو ياد رکو تہ هَٺ، وڏائي ۽ لالچ لوڀ ۽ رڳوپاڻ جياپي لاءِ پتوڙڻ جهڙا هٿيار ظالم ۽ سندس ڳيجهو ڪتب آڻي سگهن ٿا، ۽ اوهان بہ جيڪڏهن اهڙن هٿيارن کي ڪتب آڻي فتح حاصل ڪئي تہ، پوءِ سياڻي توهان کي بہ ذليل شڪست ضرور ملندي. پر جيڪڏهن توهان اُتم آدرشن سان هٿياربند آهيو تہ ڪو جابر اوهان آڏو سينو ساهي نہ سگهندو. ڇاڪاڻ تہ خالق، جڏهن روح کي خلقيو هيوتڏهن ڪيس ڪنوارن ۽ ڪومل سپنن، اتساهہ ۽ جوانيءَ جي سگهہ سان بهشت ۾ واس ڏئي ڇڏيو هيو. اوهان پنهنجي اصولن پٺاندڙ هر هڪ جي عزت ڪيو. هميشہ سچ ڳالهايو جنهن کي ڌٽي سڀوري اوهان جي دلين ۾ تمثار ڪري ڇڏيو آهي ۽ هرهڪ ماڻهوءَ سان هڪ جهڙو وَرتاءُ ڪيو، پوءِ اڳلو ماڻُ ۽ مَريادا ۾ گهٽ ڇو نہ هجي. انهن اعليٰ اصولن تي عمل ڪرڻ سان اسان جي هِن ڌرتيءَ کي نہ رڳو ڇوٽڪارو نصيب ٿيندو، پر آزاديءَ جا جهنڊا چوڌاري ڦڙڪندي نظر ايندا ۽ اوهان جي ويساهہ ۽ وفاداريءَ جي بہ هر ڪو واکاڻ ڪندو.

هي اُهي اُصول هئا، جن جي خاطر ڪسنزا جي ڳڀرن شهادت ماڻي، اڄ بہ هتي اهي اصول اسان جي سهائتا ڪري رهيا آهن ۽ انهن شهيدن جا پاڪ روح اسان جي چوگرد ڦيرا پائي رهيا آهن.مان اوهان کي صلاح ڏيان ٿو تہ، انهن روحن کي پنهنجي دلين ۾ سانڍي ايندڙ طوفان سان منهن ڏيڻ لاءِ تيار ٿيو جيڪو ٽُرت ئي پهچڻ وارو آهي. مان اوهان کي ٻڌايان ٿو تہ جيڪڏهن توهان جي زبان تي انهن شهيدن جو نانءُ دلين ۾ سندن ويساهہ ۽ وفاداري سانپيل هوندي تہ سُتت سوڀارا ٿيندا.

شال! ڌٽي سائين اوهان جي سهائتا ڪري ۽ اٿليءَ کي خوشحالي بخشي. *(سنڌيڪار: امان الله شيخ ايڊوڪيٽ)*

(سنڌ فورم، اپريل 1996ع)

امان الله شيخ

حسين بن منصور حلاج جي شهادت جو سياسي پسمنظر

پڇيو ئي جان دوست، تان پاهي ڪر پرهيز
جني ڏنو هوت، تن دين سيئي دور ڪيا. (شاهہ)

جڏهن اسلام عرب کان ٻاهر پير پاتو تہ عرب عالمن ۽ ڏاهن ماضيءَ جي مذهبن، قومن جي ڪمال ۽ زوال، فلسفي ۽ منطق کي نہ رڳو عربي ٻوليءَ ۾ منتقل ڪيو پر ٻين قومن کان ڏاهپ ۽ ڏانءَ سکڻ ۾ ڪوبہ عيب ۽ وِڏ محسوس نہ ڪئي. ائين انهن عالمن جي محنتن ڪري اسلام بہ هڪ عالمگير رتبو ماڻيندو رهيو ۽ ٻين مذهبن جي چڱاين کي پاڻ ۾ سموئيندو ويو. انهيءَ اندروني عمل جو نتيجو نڪتو تہ اسلام سهپ، رواداري، تقويٰ ۽ تصوف جي لاڙن کي وڌيڪ اجاگر ڪيو. هونءَ تہ تصوف کي عربيءَ ۾ ڏيٺ ويٺ ڪرائڻ ۾ گهڻن ئي صوفين جو هٿ آهي. پر جنهن شهيد حق ۽ عشق جي امام خانقاہ ۽ حجرن ۾ انسانيت جي ڀلائيءَ لاءِ پاڻ کي سرعام نروار ڪيو سو حسين بن منصور حلاج جي نانءَ سان سڃاتو ٿو.

حسين بن منصور تصوف جي دنيا جي اها منجهيل ۽ متنازع شخصيت رهي آهي،جنهن کي انهيءَ دور جي صوفي عالمن جهڙوڪ: واصل بن عطا، عبدالله بن حنيف، علامہ شبلي، ابوالقاسم نصر آبادي ۽ ٻين روشن خيال ماڻهن ذات الاهيءَ جي ايڪتا جو علمبردار ۽ انسانيت جو عاشق ڄاڻايو آهي. جڏهن تہ عالمن جي ٻئي گروہ جن ۾ ابو عمر، ابو الحسن، اثنائي، شيخ ابو سعيد ابو الخير، شيخ ابو علي فارمدي ۽ امام يوسف شامل آهن تن

ڪيس ملحد، دهريو، زنديق ۽ ڪافر سڏيو آهي.

حسين بن منصور 858ع ۾ فارس جي علائقي ۾ بينسا شهر جي ڏکڻ اوڀر ڪنڌ تي هڪ ڳوٺڙي صُلور ۾ ڄائو. جيڪو شيراز کان ستن ميلن جي پنڌ تي هيو. بيضا، بصري کان خراسان تائين عباسي فوجين جي هڪ مکيہ ڇانوڻي هئي. بيضا ۽ ان جي آسپاس ڳوٺڙن جي رهاڪن جو گذران ايڏو تہ مشڪل هيو جو ڪيڏي بہ محنت ۽ پورهيو ڪندا هئا تہ بہ پيٽ پري ڪائي نہ سگهندا هئا، ۽ ان ڪري ڪڏهن ڪڏهن واپاري قافلن تي راتاها بہ هڻندا هيا.

انهيءَ سماجي ماحول ۾ حسين بن منصور اکيون کوليون. پٽهس روزگار جي ڳولا ۾ پٽ کي ساڻ ڪري تسترا جي پاسي هڪ ڳوٺ ۾ ڪپهہ ٽاڻڻ جي ڪارخاني ۾ مزدوري ڪرڻ لڳو ۽ گهر ۾ پنيان ننڍڙي حسين کي ڇڏي ويندو هيو. جيڪو پاڙي ۾ ننڍڙن ٻارڙن سان راند روند پيو ڪندو هيو. پر حسين جيئن ئي سانپر سان ٿيو تہ ڳوٺ کان ٻاهر نڪري، ايڪانت ۾ ڪنهن سوچ ۽ ويچار ۾ ٻڏل ۽ سدائين تجسس پريل اکين سان هيڏانهن هوڏانهن واجهائيندو هو. ائين بہ چيو وڃي ٿو تہ حسين ننڍڙي ڄمار ۾ هڪ نقطي تي پهتو. ”حقيقت جي معنيٰ انسان کي ذات خداوندي ئي ڏئي سگهي ٿي“. انهيءَ ذات جي ڳولا ۽ اندروني ڇڪتاڻ جي رد عمل ۾ حسين پنهنجي گهرو تعلقاتن کان بہ لاپرواهہ بڻجي ويو ۽ سترهن ورهين جي ڄمار ۾ تسترجي ڳوٺ ۾ حقيقت جي صوفي استاد سهيل بن عبدالله وٽ اچي حاضر ٿيو جتي ٻن ورهيہ لڳاتار پڙهندو ۽ پرائيندو رهيو. پر حسين جي چوڌاري سياسي ۽ معاشي حالتن جي پيڙا کيس وڌيڪ پريشان ڪري ڇڏيو هيو. جنهن ڪري بغداد ڏانهن روانو ٿي ويو. اتي بہ حسين کي آرام نہ آيو. ڇو تہ عام لوڪن سان حڪمران طبقي جو ورتاءُ ايڏو تہ ايذائيندڙ هيو جو انهيءَ سڄي وهنوار کي ڏسڻ ۽ سهي ويهڻ سندس وس کان ٻاهر هيو. جنهن ڪري بصري ڏانهن منهن ڪٽي ڪيائين.

بصرو، انهيءَ زماني ۾ سياسي ۽ معاشي هلچل جو مکيہ مرڪز هيو. جنهن ڪري ”اخوان الصفا“ وارن جي عقل ۽ ڏاهپ جي بنياد تي تبليغ ۽ لکڻين جو ڳڙهہ هيو تہ وري ساڳئي وقت حنبلي ۽ معتزلہ جيڪي نج سياسي تحريڪون هيون سي بہ اتي وڌيڪ اثرائتيون ۽ منظم هيون. حسين جڏهن بصري پهتو ۽ چوڌاري سياسي ۽ معاشي بدحاليءَ جا ساڳيا پرڪار هيا، تہ بہ عالمن، سياڻن ۽ سياسي تحريڪن جي موجودگيءَ سندس هنئين تي ڇنڊا

وڏا. حسين اتي هڪ عالم عمرو بن عثمان وٽ پڙهندو رهيو ۽ ساڳئي وقت سياسي تحريڪن ۽ اخوان الصفا جي عالمن سان به لڳ لاڳاپو وڌائيندو رهيو. انهيءَ سمي بصري ۾ اندروني طور سياسي ۽ معاشي اڻ برابري خلاف دونهين دکي رهي هئي، جنهن اوچتو پڙڪو ڪاڏو ۽ 879ع ۾ نڪري نروار ٿي. ٿيو هيئن جو هٿياربند جدوجهد زيديہ زنج ۽ غلامن ۾ سجاڳي جي لهر ٻئي هڪ ئي وقت اڀيون ٿي بيهي رهيون ۽ انهن تحريڪن پنهنجي ايڪتا ۽ سگهہ سان جاگيردار آپيشاهي ۽ سندن طرفدارن کي ڏوانڏاڙي وڌو. پر رياستي اقتدار جي مالڪن پنهنجي ساک کي بچائڻ خاطر سلجوقي ڪمانڊرن جي مدد سان بصري ۾ قتل عام ڪرايو. جنهن ڪري سڄي هلچل پٽ وڃي پئي. بصري ۾ جيئن عوامي جدوجهد مات کاڌي تہ مقامي گورنر حسين بن منصور کي گرفتار ڪري جيل اماڻي ڇڏيو ۽ مٿس تهمت هنئي وئي تہ بصري جي بغاوت ۾ ڳجهي نموني سندس هٿ هيو. اهڙي طرح حسين بنديخاني ۾ سال کن رهيو پر مٿس تهمت ثابت ٿي نہ سگهي، جنهن ڪري کيس آزاد ڪيو ويو. جيئن حسين جيل مان ٻاهر نڪتو تہ استاد عمرو بن عثمان نہ رڳو کيس رهائڻ کان انڪار ڪيو پر کيس بيٺي پير بغداد وڃڻ جي صلاح ڏني. ائين اوچتو بصرو ڇڏي بغداد روانگيءَ جي حڪم حسين کي حيران ۽ پريشان ڪري ڇڏيو.

ٻهرحال حسين مونجهہ ۽ نراسائيءَ ۾ حضرت جنيد وٽ بغداد اچي پهتو. جنهن کيس ايڪانت ۾ سانت اختيار ڪرڻ جي تلقين ڪئي، ۽ هن همراه سال کن ماٺ سان بغداد منجهہ گهاريو پر جيڪا سندس جيءَ کي جهوري لڳل هئي تنهن کيس سانت ٽيڻ نہ ڏنو چو تہ حڪمران طبقي طرفان جيڪو عام لوڪ سان ڪين جهڙو ورتاءُ ڪيو پئي ويو ان کي سهي ڪونہ سگهيو. ان سمي پنهنجن ساٿين سان گڏ 881ع ۾ مڪي روانو ٿي ويو تہ جيئن اتي تقريرن ۽ تحريرن وسيلي سماج ۾ نندِ وڏائي کي ختم ڪرڻ لاءِ اپار پيدا ڪري سگهي. اتي مڪي ۾ بہ حسين هڪ ورهيہ گذاريو. اتي سڄي عالم مان آيل ماڻهن ۾ بہ حڪمران طبقو پنهنجن مفادن کي مذهب جي پوشن ۾ بچائيندو پئي آيو. جنهن سندس ذهني ايذاءَ ۾ واڌارو پئي ڪيو. ڇو تہ حسين مذهب کي سچي انسان ذات جي ڀلائيءَ جي علامت سمجهندو هو. ۽ ان جي ابتڙ سندس آڏو جيڪي ڦهري ڳُلور ڪيا پئي ويا تن کان حسين جهڙو حساس طبع پاڻ بچائي نہ سگهيو ۽ اتي مڪي ۾ اڻبرابريءَ خلاف تقرير ڪندي چوڻ لڳو:

” جڏهن دين اسلام طبقاتي نندِ ۽ وڏائي، رنگ ۽ نسل جي سختيءَ سان مخالفت ڪئي آهي تہ فرد جي شخصيت ۽ حق کي ميسارڻ جو اختيار انسانن کي ڪنهن ڏنو آهي؟ ۽ رسول امين جي تعليم انسان کي سنئون سڌو رب جليل جي ڳانڍاپي ۾ آڻي ڇڏيو آهي تہ هيءُ ٽين ڌر ڪٿان اچي پڌري ٿي آهي؟ جنهن فرد کي روڳي مذهب ۽ سياست جي وهنوار جو پرزو بڻائي ڇڏيو آهي. آدم تہ پنهنجي ليکي سڄي ڪائنات جو ايڏو تہ ڪارائتو عنصر آهي جو ان جي وجود کي پاڻ ذات خداونديءَ جو پرتوو سمجهڻ گهرجي.“

هاڻي حسين کي مڪي ۾ بہ ٽڪاءُ نہ آيو. سو پنهنجن ساٿين سان گڏجي بغداد موٽي آيو ۽ حضرت جنيد آڏو پنهنجي اندر جي آنڌ مانڌ کولي ڪڍي نروار ڪئي ۽ چوڻ لڳس ”مان ۽ منهنجو محبوب هڪ آهيون، اسين هڪ جسم ۾ ٻہ روح آهيون، جيڪڏهن ڪو مون کي ڏسي ٿو تہ هن کي بہ پسي ٿو. ۽ جيڪو هن کي ڏسي ٿو سو ٻنهي کي پسي ٿو.“ حسين جيئن ئي پنهنجي اندر جو اوڳر ڪڍي ظاهر ڪيو تہ جنيد چيس، ”ستت ئي ٽياس تي ٽنگيو ويندين ۽ پاڻ کي رت ۾ ريٽو ڪندين“. حسين بہ ٺهہ پهہ وراڻيس، ”جنهن ڏينهن مان رت ۾ وهتل هوندس تہ تون بہ اُن ڏينهن ظاهري لباس ڦهري نڪري نروار ٿيندين“. ٿيو بہ ائين جڏهن حسين جي قتل جي فتويٰ خليفي معتصم آڏو آئي تہ حڪم ڏنائين تہ جنيد جي لکت هئڻ بہ ضروري آهي، ۽ جنيد فتويٰ ۾ لکيو تہ ”ٻاهرن ڏيک ويک ۾ تہ هُو سر قلم ڪرڻ جي لائق آهي، باقي اندر جي خبر الله کي.“

حسين بن منصور کي جڏهن جنيد جي وراڻيءَ منجهان بہ اندر جي ٻرندڙمچ تي ڇنڊا نہ پيا تہ جهنگ منهن ڪڍي ڪيائين.

پئي جنين باس، گنجي ڏونگر گام جي،
ڇڏي سپ لباس، لوچي لاهوتي ٿيا. **(شاهہ)**

حسين بن منصور سڄا سارا پنج ورهيہ ملڪان ملڪ گهمندو ڦرندو رهيو ۽ عام لوڪن ۾ تقريرون ڪرڻ لڳو. انهن پنجن ورهين ۾ هن خراسان، سنڌ، ملتان، هندستان، چين، سيستان ۽ اهواز ڏانهن سفر ڪيو ۽ ماڻهن جي سمجهاڻيءَ لاءِ ۽ وحدانيت جي پرچار خاطر ڪيترائي ڪتاب ۽ رسالا لکيا.

انهن پنجن ورهين واري مدي ۾ حسين بن منصور جي تبليغ جي ڪري جڏهن سندس پوئلڳن جو انگ چڱو خاصو وڌيو تہ مخالفن بہ کيس تنگ ڪرڻ کان وسئون ڪونہ گهٽايو. پرساڳئي وقت حنبلي مڪتبہ فڪر جي سياسي اڳواڻن حسين جي تبليغ ۽ تقريرن کي سرڪار جي خلاف ڪارائتي هٿيار طور ڪتب آندو. ڇوتہ انهيءَ مڪتبہ فڪر وارن جو مکيہ مول متو هئو تہ جاگيرداري آپيشاهي ۽ سرمايہ داريءَ جي ڏنپيندڙ سرشتي کي ختم ڪري عقل ۽ ڏاهپ جي بنيادن تي غير طبقاتي معاشرو قائم ڪيو وڃي.

نيٺ حسين ٻيهر 888ع ۾ مڪي ويو تہ جيئن پنهنجن خيالن جو پرچار وڌيڪ سيبائتي نموني ڪري سگهي. اتي بہ حسين گهڻيون ئي تقريرون ۽ بحث مباحثا ڪيا. پر هڪ تقرير اتان جي حڪمرانن کي ايڏو تہ ڏڪائي وڌو جو حسين جو مڪي ۾ وڌيڪ رهڻ کين جوکائتو لڳو سو کيس جادوگر ۽ فتنہ انگيز چئي شهر نيڪالي ڏني وئي. حسين جي انهيءَ تقرير جو تت هن ريت هيو:

"هن ڌرتيءَ جا اصل ۽ حقيقي وارث اهي لوڪ آهن جيڪي ڇوٽڪاري ۽ جياپي وارو سنيهو پنهنجي سيني ۾ سانيي پاڻ کي عظيم پالڻهار جي پالڻهاريءَ ۾ ارپي ڇڏين ٿا. ۽ پوءِ هو پاڻ بہ پالڻهار بڻجن ٿا."

حسين، مڪو ڇڏڻ کان پوءِ پنهنجن ساٿين سان گڏ بصري هليو آيو. پر حڪمرانن کي اچي پؤ لڳو تہ ڪاٿي وري بہ حسين سندن لاءِ ڪا اٿل آٿڻ جو سٽاءَ نہ ڪري، سو کيس بيٺي پير شهر نيڪالي ڏني وئي. ان ڪانپوءِ تہ هو ملڪان ملڪ گهمندو ۽ تبليغ ڪندو رهيو ۽ سندس اٺ ويهہ جا مکيہ مرڪز سدائين غريبن ۽ مسڪينن جا پاڙا ۽ وسنديون هونديون هيون. جيئن جيئن حسين پنهنجن اکين سان رياستي حڪمرانن جي عوام تي بي رحميءَ ۽ سفاڪيءَ واري پيل ڏسندو پئي ويو تيئن تيئن سندس تقريرن ۽ تحريرن ۾ ڇوهائي ايندي پئي وئي. حڪمرانن کي تہ هونئن ئي حسين ۾ شڪ هوندو هيو ۽ هاڻي تہ سندن ويساهہ وڌيڪ پختو ٿي ويو تہ هي صوفي ۽ سندس ساٿي هنن جي اقتدار خلاف پرچار ڪن پيا. ان ڪري حسين کي ڪاٿي بہ ترسڻ ڏنو نہ پئي ويو، ڇو تہ غريبن ۽ ڏتڙيلن جا ڪٽڪ ساڻس گڏجي پئي ويا.

۽ نيٺ، آخري ڀيرو حسين پنهنجن ساٿين سان گڏ مڪي ڏانهن اسهيو تہ اتي حج جي مند ۾ عام لوڪن کي انسان ذات جي ڀلائي واري بنيادي

سنيهي ڏانهن ڌيان ڇڪائي سگهي. ائين مڪي ۾ بہ ورهيہ رهي پيو. هڪ لڳا عرفات جي ميدان ۾ چوڻ لڳو:

"يا دليل المتحريين! (حيران ۽ پريشان هئڻ وارن جا رهبر) مان جيڪڏهن تنهنجي نگاهہ ۾ ڪافر آهيان تہ منهنجي ڪفر ۾ واڌارو ڪر" ۽ جڏهن اوسي پاسي ڏنائين تہ هر ڪو دعا گهرڻ ۾ محو آهي تہ هن پنهنجو ڪنڌ ڪٽي نمايو. جڏهن سڀ ڪو ٽڙي پکڙي ويو تہ ٿڌو ساهہ ڀري چوڻ لڳو: اي رب عظيم! مان توکي روبرو ڏسان پسان پيو. اي سائين! هيءَ مخلوق جيڪا بہ تنهنجي ساراهہ ۽ صفت ڪري ٿي، مان اُنَ ساراهہ ۽ شڪر جي مقام وٽ عاجز ۽ نماڻو آهيان. ڇو تہ منهنجي واتان تنهنجي صفت ۽ ساراهہ جو حق ادا ٿيڻ جي مجال ڪهڙي آهي، تون تہ پاڻ پنهنجي صفت ۽ ساراهہ آهين."

هاڻي حسين جنهن ڏاهپ جي ڏاڪي تي پير رکيو هيو. سو نہ رڳو اوکو ۽ اڻانگو هيو پر مجذوبيت ۽ مستيءَ جي لئہ ۾ سندس واتان، "اناالحق .... اناالحق" جو نعرو گونجڻ لڳو.

هونئن تہ حسين بن منصور عام لوڪن ۾ پنهنجو فلسفو ۽ گيان سمجهائڻ لاءِ ڪيترائي ڪتاب ۽ رسالا لکيا پر جنهن ڪتاب جي نانءَ سان خاص طور ڄاتو سڃاتو وڃي ٿو سو "ڪتاب الطواسين" آهي.

حسين انهيءَ ڪتاب ۾ اناالحق جي لاءِ اجهو هيئن چوي ٿو:

۽ مون کين چيو:

"جيڪڏهن اوهان ۾ حق سڃاڻڻ جي شناس ڪونهي، تہ پوءِ سندس اهڃاڻ ۽ علامتون سڃاڻو. مان بہ انهيءَ جو اهڃاڻ آهيان.

اناالحق!

۽ اهو ان لاءِ جو مون حق کان منهن نہ موڙيو!

مونکي قتل ڪيو!

سوليءَ تي لٽڪائي ڇڏيو!

منهنجا هٿ پير ڪپي ڇڏيو!

پر مان پنهنجي دعوئٰ تان نہ ڦرندس."

۽ حسين انهيءَ موج ۽ مستيءَ ۾ جهونگاريندو ساٿين سوڌو بغداد موٽي آيو ۽ غريباڻي محلي ۾ ديرو ڄمائي عام ڪچهرين وسيلي عام لوڪن سان

روح رهاٽيون ڪرڻ لڳو. جنهن ڪري مسڪينن ۽ مظلومن جا انبوهه سندس چوڌاري گڏ ٿيڻ لڳا. اهو سڄو لقاءُ ڏسي حڪمران طبقو صوفين جي خانقاهن تي ڏند ڪرٽڻ لڳو. ڇو ته پنهنجي استحصالي سرشتي جي ستاءُ ۾ ڪين حسين بن منصور ۽ ٻين صوفين کي وڏي رنڊڪ سمجهيو ۽ اهڙي ريت سڄي خانقاهي سرشتي کي پنهنجي ڏاڍ ۽ جبر واري حڪمت عمليءَ جي راهه ۾ رڪاوٽ سمجهڻ لڳا. ان جو مکيه ڪارڻ اِهو هيو ته خانقاهي سرشتي جي جوڙجڪ نج عوامي هئي، ۽ عوام ، حڪمران طبقي جي جبر، ڏاڍ ۽ ڦرلٽ کان بچڻ خاطر خانقاهن ۾ اچي پناهه وٺڻ لڳو. ۽ اتي انهن مجبور ۽ ستايل ماڻهن کي نه رڳو پيار ۽ پاٻوهه ملندو هيو پر ان سان گڏ مشترڪ لنگر خانن تان پيٽ پرڻ لاءِ کاڌو به ملندو هيو. حڪمران طبقو صوفين جي خانقاهي سرشتي ۾ سنئين سڌي هٿ چراند ڪرڻ کان لنوائڻ لڳو ته متان ڪو ممڻ نه مچي پوي سو صوفين کي بازار مان لنگهندي سرڪار جا پڇ لٽڪائو سندن بيعزتيون ڪرڻ ۾ ڪابه ڪسر نه ڇڏيندا هيا. پالٺهاريءَ جي وحدانيت ۽ انسان ذات سان عشق جي جرم ۾ ڪين ڪورٽن ۾ گهليو ۽ لتاڙيو ويندو هيو. حضرت جنيد بغداديءَ جهڙي عالم کي بنا ڪنهن سبب جي ڪورٽ گهرايو ويو ته سندس من مستيءَ ۾ گهٽتائي اچي. انهيءَ دؤر ۾ هڪ ڍنگ سرڪاري ڪاموري جي صوفي سمنون سان اٽڪٽ ٿي پئي، سو ان ڪاموري هڪ طوائف جي معرفت مٿس بدڪاريءَ جي تهمت هڻائي ۽ چڱن مڙسن به بنا ڪنهن جانچ پڙتال جي صوفي سمنون کي موت جي سزا ڏئي ڇڏي. ان وقت خليفي جي دربار جي جوڙجڪ به ڏسبي ته ان ۾ به سنوان سڌا گروهه هئا: هڪ گروهه جو اڳواڻ وزيرِ دربار علي بن عيسيٰ هئو جيڪو وڏنڊڙ سياسي ۽ معاشي ڇڪتاڻ کي ڍرو ڪري روشن خيالي ۽ رواداري آڻڻ جو طرفدار هيو ۽ سندس ويجهڙائي حسين بن منصور ۽ حنبلي مڪتبه فڪر وارن سان هئي. ٻيو گروهه جنهن جو سربراهه ابن الفرات ۽ حامد بن عباس هئا سي نه رڳو حسين بن منصور جا جاني دشمن هئا، پر ڪٽرپڻي جي حد تائين عوام دشمن، جابر ۽ ظالم هئا.

حامد بن عباس عام ماڻهن جا انبوهه حسين جي چوڌاري گڏ ٿيندا ڏٺا ته هڪدم خليفي معتصم جا ڪن وڃي ڀريا ته هو خلافت عباسيه جو تختو اونڌو ڪرڻ جو منصوبو سٽي رهيو آهي. حامد جي پٺڀرائي دربار ۽ علمائن جو هڪ گروهه پڻ ڪري رهيو هيو جن جي حسين سان اٽڪٽ هئي. نيت

خليفي اقتدار کسجڻ جي ڀؤ ۾ حسين بن منصور جي گرفتاري جو حڪم ڏنو. حسين جي گرفتاري بغداد ۽ ان جي پسگردائي ۾ ڏاڍو تاءُ پئدا ڪيو ۽ بغاوت جا آثار چٽا ڏسڻ ۾ پئي آيا. ڇو ته هڪ پاسي حسين بن منصور جي وحدانيت ۽ مساوات جو سنيهو انقلاب جي علامت بڻجي چڪو هو ته ٻئي پاسي جنبلي تحريڪ وارن جو مطالبو هيو ته محصول ۽ ڍلون گهٽايون وڃن. اجا به خوفائتو مطالبو جنهن حڪمرانن جي رنڊٽي ۾ رولو وجهي ڇڏيو سو هيو ته رياستي اقتدار تي مٿين طبقي جي بالادستي ختم ڪري غريبن ۽ مسڪينن کي سياسي ۽ سماجي حقوق ڏنا وڃن. خليفي اهڙي خوفائتي صورتحال ڏسي علي بن عيسيٰ کي گهرايو جنهن حسين بن منصور کي آزاد ڪرڻ ۽ ڍلن ۽ محصول جي ڇيلهه ڀڃندڙ ٻوجهه کي جهڪو ڪرڻ جا حڪم جاري ڪيا.

اهڙيءَ طرح علي بن عيسيٰ انهن سيني گروهن سان ٺاهه ۽ پائيچاري جون ڳالهيون ڪيون جن کي حڪمران طبقن ۽ سندن پڇ لٽڪائن سخت ڏجها ڏنا هئا. ۽ روشن خيال انسانن ۽ غير فرقيواريت جي طرفدارن کي چڱن سرڪاري عهدن تي آندائين. ان سڄي ٻي چيني ۽ ڇڪتاڻ جي وايو منڊل ۾ ٺاپر آڻڻ ۾ علي بن عيسيٰ جي سمجهه ۽ سچيتائي جو ڪارائتو عمل دخل ليکيو وڃي ٿو، ۽ ائين به سمجهيو وڃي ٿو ته ان سڄي سياسي حڪمت عملي کي ڪارائتو بڻائڻ لاءِ علي بن عيسيٰ جي پٺيان صلاح ۽ ثباب جو مکيه مرڪز حسين بن منصور هيو. علي بن عيسيٰ ۽ احمد قنائي جي درخواست تي حسين بن منصور رياستي اقتدار جي نئين سر جوڙجڪ، عوامي جاڳرتا ۽ وحدانيت تي اڪيچار مضمون ۽ مقالا لکيا. ۽ ان سڄي حڪمت عمليءَ کي سرڪاري رٿابنديءَ جو بنيادي پيڙهه پٿر بڻايو. اهڙي طرح حسين جنهن خوشحال رياست جو خاڪو بڻايو ان جو نچوڙ هيٺينءَ ريت هئو:

”هڪ خوشحال رياست ۾ فرد کي مڪمل آزادي هئڻ گهرجي.
فوج ۽ پوليس کي رياست آڏو جواب ڏيڻ لاءِ ذميوار ڪيو وڃي.
خلافت جي مڙني اختيارن کي عام لوڪن جي ڀلائيءَ لاءِ ڪتب آندو وڃي. وياج ۽ ذخيره اندوزي جي واهپي کي ختم ڪيو وڃي.“

حسين بن منصور جي انهيءَ ستاءَ تي يهودي سرمائيدارن، مفاد پرستن ۽ عوام دشمن لڏي پنهنجن اقتصادي مفادن کي ڏانواڊول ٿيندو ڏسي پنهنجن

دلالن جي معرفت فوجي ڪمانڊرن سان سازش ڪري خلافت کي پنهنجي زير بار رکڻ لاءِ تياريون ڪيون. ٻئي پاسي علي بن عيسيٰ ۽ حنبلي انقلابين پاڻ ۾ ويهي فيصلو ڪيو تہ موجوده خلافت ۽ سندس حڪمرانن کي جيستائين دائمي طور اقتدار کان محروم نہ ڪبو تيستائين عام لوڪن جي معاشي ۽ سياسي خوش حالي ۾ واڌارو نہ ايندو. ۽ حسين بن منصور جي اڳواڻي ۾ نئين انقلابي سرڪار قائم ڪئي وڃي، پر اهو ڪارج غلط رٿابندي، جوش ۽ اڀرائيءَ جي ڪري وقت کان اڳ وائکو ٿي پيو. نتيجي ۾ انقلاب دشمن جي وٺ وٺان ڪري سڄي انقلابي سٿاءَ جي خليفي کي ڪڙڪ پئجي وئي ۽ خليفي هڪدم علي ابن عيسيٰ کي سڀني اختيارن کان محروم ڪري ڇڏيو. انقلابين جو هيئن سڄي سٿاءَ کي ڍهندو ڏٺو تہ حسين بن منصور کي چيائون تہ تون خلافت جي واڳ سنڀال، پر هن انڪار ڪندي وراڻيو تہ، ”حڪمراني ڪرڻ منهنجي مول ۽ متي ۾ شامل ڪونهي“. منصور جي نهڪار، مفاد پرست گروهن جي چالاڪي ۽ رجعت پسندن جي دٻاءَ ڪري انقلابي عنصر نہ رڳو پٺتي هٽي بيٺو پر حسين ۽ علي جي طرفدارن کي حڪومت جي اهم عهدن تان هٽايو ويو، پوليس ۽ فوج ۾ بہ ڦيرڦار ڪئي وئي. رڳو ٻاهرين ڏيکاءَ واسطي علي ابن عيسيٰ کي نائب وزير ڪري رکيو ويو ۽ جيڪي بہ اڳ ۾ سڌارا آندا ويا انهن کي رد ڪيو ويو. اجا بہ حڪمران طبقي ڊپ جي ڪري حسين بن منصور کي بغداد ڇڏي وڃڻ لاءِ زور پريو. حسين بن منصور بغداد تہ ڇڏي ويو پر اقتصادي ۽ معاشي بحران اچي سٽت ئي منهن ڪڍيو ۽ چوڌاري هنگاما ۽ فساد ٿي پيا. ۽ نتيجي ۾ حنبلي انقلابين اڳتي وڌي، خليفي المقتدر کي تخت تان لاهي ڇڏيو جيڪو ننڍڙي ڄمار ۾ تخت تي ويٺو هيو. اهڙيءَ طرح انقلابين عوام کي فوج ۽ آپيشاهي کان اچي ڇوٽڪارو ڏياريو پر انقلابين کان جيڪا وڏي ڀل ٿي سا هيءَ تہ بنيادي سڌارا جن وسيلي رجعت پسندن کي نڙيءَ تي ننهن اچي ها سي لاڳو نہ ڪري سگهيا، جنهن ڪري عوام دلشڪستو ٿي پيو. تان تہ انقلابين کي رجعت پسندن سازش ۽ پيچ ڏاهہ جي وسيلي رياستي اقتدار کان تڙي ٻاهر ڪري ڇڏيو. ۽ ابن الفرات خليفي المقتدر کي آڻي تخت تي ويهاريو تہ جيئن عام لوڪن کي، مذهب ۽ خلافت جي نانءَ ۾ نشو ڏئي ڪيرو ڪري ڇڏجي.

ابن الفرات سڀ کان پهريائين حسين بن منصور تي اک رکڻ لاءِ خفيہ پوليس جو هڪ جٿو ٺاهيو ۽ حامد بن عباس جي مٿان ڊيوٽي رکي وئي تہ

حسين کي هٿ ڪيو وڃي جيڪو انهن ڏهاڙن ۾ روپوش هيو ۽ پوءِ انقلابين کي ڳولهي ۽ چونڊي مارايو ويو. عوام جي مٿان ڍل ۽ محصول جي اگهہ ۾ واڌ آندي وئي. نيٺ ٽن ورهين جي لڳاتار ڳولها کان پوءِ حسين بن منصور کي گرفتار ڪري بغداد جي جيل ۾ رکيو ويو.

حسين سان جيل ۾ ملاقات ڪرڻ لاءِ ماڻهن جا ميڙ ويندا هئا ۽ هڪ ڏهاڙي سندس يار غار ۽ پوئلڳ شبلي جيل ۾ ملاقات ڪندي پڇيس ”اي حسين صبر ڇا آهي؟“ حسين وراڻيس ”صبر اها وٺ آهي جنهن جا هٿ پير ڪپي ڇڏيو سوليءَ تي چاڙهيوس تہ بہ ڪڇي نہ پڇي“.

سر ڍونڍيان، ڌڙ نہ لهان ڌڙونڍيان، سرناه
هٿ، ڪرايون آڱريون، ڪپجي ويا ڪاند
وحدت جي وهان، جي وياس ڪي وڍيا. **(شاهہ)**

ٿورن ڏهاڙن کان پوءِ ابن الفرات، رجعت پسندن جي چرچ تي ڍل ۽ محصول ۾ ڀيهر واڌارو آڻي ڇڏيو جيڪو عوام جي سهپ کان ٻاهر هيو. جڏهن تہ حڪمرانن جو چوڻ هيو تہ مصر ۾ فاطمين خلاف جنگ سبب خزانو خالي ٿي ويو آهي، جنهن ڪري سرڪاري انتظام ۽ خرچ پکي هلائڻ واسطي محصول ۽ ڍل ۾ واڌ آڻڻ اڻ ٽر بنجي وئي آهي. هوڏانهن عوام جي اٿل انهن سڀني ڇسن دليلن کي لوڙهي ڪٽي وئي ۽ ماڻهو رستن تي نڪري آيا. بغداد ۾ اناج جا گودام لٽجي ويا ۽ سالن کان بنديخانن ۾ سڙندڙ بي گناهہ قيدين کي آزاد ڪرايو ويو. جنهن جيل ۾ حسين بن منصور بند هيو ان جا بہ دروازا ڀڳا ويا پر هن نڪرڻ کان انڪار ڪيو. ۽ پوءِ تہ بغداد ۾عوام حڪمرانن ۽ سندن حمايتين خلاف ڪات ڪهاڙا کڻي بيٺا. اهڙي خوفائتي صورتحال ۾ ابن الفرات ۽ حامد جهڙا عوام دشمن ۽ رجعت پسند راتون واهہ ڀڄي ويا ۽ عقل جي اڀري خليفي کي رڻ ۾ رولي ويا. آخرڪار خليفي جي ماءُ، ابن عيسيٰ کي گهرايو ۽ منٿون ميڙون ڪيون تہ ڪيئن بہ اسان جا سر بچاءِ توڪي جيئن وٽي حڪومت جو ڪاروبار هلاءِ.

ابن عيسيٰ اچڻ سان اعلان ڪيو تہ جيڪي بہ اڳ ۾ عوام دشمن حڪم جاري ڪيا ويا هئا سي سڀ رد سمجڻ گهرجن، اناج جا چوٽ چڙهيل اگهہ اڄ کان وٺي لاٿا وڃن ٿا ۽ ذخيره اندوزيءَ جو ڪڌو ڪاروبار نہ رڳو غير قانوني آهي پر ان لاءِ سخت کان سخت سزا ڏني ويندي. ان کان پوءِ

هڪ ٻيو حڪم نامو جاري ٿيو ته جن به عوام دشمن لوڪن جيڪا به ويساهه گهاتي پئي ڪئي آهي سا ڪين معاف نه ڪئي ويندي. پر وري به علي بن عيسيٰ پنهنجا پير پختا ڪري نه سگهيو. چوته رجعت پسند ۽ عوام دشمن ٽولا آخري ضرب لڳائڻ لاءِ اندروني طور خبرداريءَ سان تياريون ڪرڻ لڳا. ان سلسلي ۾ مهري طور ڪتب آڻڻ لاءِ مونس نالي هڪ فوجي جرنيل جي چونڊ ڪئي وئي جيڪو تازو مصر ۾ فاطمين کي ڪچلڻ ۾ سوپارو ٿيو هيو. مونس کي رجعت پسندن وڏي عزت ۽ احترام سان بغداد ۾ آندو ۽ ابن الفرات ۽ حامد بن عباس به اچي ظاهر ٿيا. ۽ هوريان هوريان سيئي عوام دشمن ٽولا خليفي کي ويجهو ٿي ويا. ان سان گڏو گڏ عام لوڪن جي چوڌاري جيڪو سماجي ۽ سياسي استحصال جو پوت ڏند ڪرٿي رهيو هيو ان کي پردي ۾ لڪائڻ خاطر مذهب ۽ شريعت جي بچاءَ جي واٺ وٺي حسين بن منصور جي مسئلي کي اڳتي وڏائي مونجهاري جي صورتحال پئدا ڪئي وئي. يهودي سرمايه دارن ۽ انهن سان جهٽ ابن الفرات، حامد، مونس ۽ ٻين رجعت پسندن پئسي، طاقت ۽ سازش وسيلي عوام ۾ حسين جي خلاف ايترو ته زهريلو پرچار ڪرايو جو بغداد جي گهٽين ۽ چونڪن تي ابن منصور جي خلاف نعرا لڳڻ لڳا: ”حسين کي سنگسار ڪيو! قتل ڪيو! ڦاهيءَ تي چاڙهيو!“

حسين جي خلاف انهيءَ اوٿر آڻڻ جو اصلي مقصد هيو ته ڪاڏي پيتي جي شين جا اگهه وڌائڻ ۽ محصول ۽ ڍل جي اگهن ۾ واڌارو آڻي ڇڏجي. ان ڪري مذهب ۽ شريعت جي آڙ ۾ عوام کي جنون ۽ انتها پسندي جي ڏاگهه تي رجعت پسندن ايڏو ته چوٽ چاڙهي ڇڏيو جو ڪائنن في الحال سياسي ۽ سماجي ڦرلٽ جي واردات ئي وسري وئي.

ٻئي پاسي عوام دشمنن ۽ رجعت پرستن حسين لاءِ اندروني طور هڪ راءِ فيصلو ڪيو ته ڪيس قتل ڪرڻ کان سواءِ ٻيو ڪوبه رستو ڪونهي. چو ته حسين جو جياپو سندن لاءِ موت ۽ مصيبت جي علامت هئا. ان ڪري پروپيگنڊا جو هٿيار استعمال ڪندي ياڙيتو ۽ وڪائو علمائن جي معرفت حسين لاءِ چيو ويو ته هن جا عقيدا شريعت جي خلاف آهن ۽ هو زنديق، ملحد، ڪافر ۽ واجب القتل آهي. جيل ۾ جڏهن حسين کي چيو ويو ته چئه ”هوالحق“ ته وراڻيائين ته همه اوست (همو سڀ ڪجهه آهي) ۽ ان کان پوءِ چوڻ لڳو ته ”اوهان چئو ٿا ته هو الوپ ٿي ويو آهي، پر حسين رڳو گم آهي ۽

ڪڏهن اٿاهه درياهه به غائب ٿيو آهي؟“

عاشق سي چئجن، جن تي عاشق پاڻ ٿيو
اهڙي رنگ رچن، سي عاشق معشوق ٿيا. (شاهه)

حسين جي انهن گفتن کان پوءِ مخالفن جون چالون ڪامياب ٿيون ۽ هو خليفي جي درٻار ۾ اهڙا ته سگهارا ٿي ويا جو علي بن عيسيٰ به سدس مدد ڪرڻ کان عاجز ٿي ويو. چيو وڃي ٿو ته حسين کي جڏهن پنهنجي خلاف سازش جي سگهاري ٿيڻ جي خبر پهتي ته بنديخاني ۾ زنجيرن ۽ پٽرن سان به موج ۽ مستيءَ ۾ سرشار پسار ڪندو هيو. ان مهل ڪنهن همراهه پڇيس ته ” اي حسين ههڙيءَ اوکيءَ ويل ۾ تنهنجي مستيءَ ۽ لئه جو کهڙو ڪارڻ آهي؟“ ته وراڻيائين ” مان قربان گاهه ڏي وڃان پيو.“ ۽ پوءِ هينيون شعر پڙهڻ لڳو:

نديمي غير منسوب الیٰ شیءِ من الحيف،
سقانی مثل مايشرب کفعل الضيف بالضيف،
فلما دارت الکاس دعا بالنطع والسيف،
کذامن يشرب الراح مع التين بالصيف.

”منهنجو دوست ظلم سان لاڳاپيل ڪونهي. هن شراب اهڙيءَ طرح آڇيو جيئن هڪ مهمان ٻئي کي آڇيندو آهي، جڏهن شراب جا ٻه ٽي دور گذري ويا ته هن تلوار ۽ کٽ گهرائي (جنهن تي سمهاري جوابدار جو ڪنڌ ڪپيو ويندو آهي) ۽ چوڻ لڳو ته سخت هاڙهه ۾ اجگر سان گڏ شراب واپرائڻ وارن لاءِ اها سزا آهي.“

بهرحال حسين بن منصور جي خلاف عدالتي ڪارروائي کي تکو ۽ ستت اڪلائڻ جي عمل کي تيز ڪيو ويو ۽ انهيءَ ڪارج پٺيان مخصوص مقصد هئو ته عوام ۾ وڌندڙ سياسي ۽ سماجي بي آراميءَ کي مذهبي رنگ ڏيئي گروهن جو قبضو مضبوط ڪيو وڃي. ايئن حڪمرانن حسين جي خلاف چوراسي شاهد آندا ۽ سندس خلاف قانوني ماهرن ۽ عالمن جون لکتون پيش ڪيو ويون جن ۾ ڄاڻايل هيو ته سڀئي تقريرون ۽ تحريرون ملحدانه آهن، ۽ مٿس پهرين تهمت هنئي وئي ته حسين چوي ٿو:
الهم الڪعبه (ڪعبي کي ڍاهي ڦٽو ڪيو) پر انهيءَ تهمت تي عالمن

جي وچ ۾ اختلاف ٿي پيو. ۽ هڪ عالم سڳوري ابن بهلول اختلاف ڪندي چيو ته ان قول مان حسين جي مراد آهي ته اندر منجهان غير غيبت ۽ گندگي ڪڍي صفا ڪيو. باقي عالمن ۾ ابو عمر جيڪو برسر اقتدار گروهه سان ٻڌُ هيو. تنهن کي اچي ڏپ ورايو ته متان سازش جو ڍينگو ڍيري نه ٿي پوي، سو ابن بهلول کي ڪڍي هڪ ٻيو ڪمزور ذهن قاضي ابوالحسن آندو ويو.

اهڙي ڏاڍ ۽ ڏهڪاءَ جي صورتحال ۾ حنبلي انقلابين بغداد ۾ هڙتالون ڪرايون، سرڪار جي رجعت پسندانه ۽ عوام دشمن پاليسين جي کلئي عام مذمت ڪئي وئي ۽ حسين بن منصور جي آزاديءَ جا مطالبا ٿيڻ لڳا. سرڪاري خوشامدڙين کان امن امان بحال ڪرائڻ لاءِ بيان ڏياريا ويا. حامد انهن هنگامن ۽ هڙتالن کي ختم ڪرائڻ لاءِ مونس کي اشارو ڏنو ته لهي پئه ۽ ائين ڏسندي وائسندي فوج، عوام تي ظلم ۽ تشدد جو چيهه ڪري چڏيو. چو ته هاڻي هڪ پاسي روشن خيال انقلابي، حسين بن منصور جي آزاديءَ لاءِ نڪري نروار ٿيا هئا، ته ٻئي پاسي ابن الفرات، حامد، مونس ۽ يهودي سرمائيداريءَ جي مرڻ جيئڻ جو مسئلو ٿي پيو هيو. حامد، مونس ۽ فوج پوءِ عوامي اٿل ۾ ٺاپر نه آڏي سگهيا، چو ته انقلابين جو هڪ اڳواڻ واصل ابن عطا ڪين هٿ نه پئي آيو جيڪو انهيءَ سڄي هلچل جو مکيه سرواڻ هيو. نيٺ سرڪاري جاسوسن ۽ چاپلوسن ابن عطا کي پڪڙائي وڌو ۽ جڏهن ڪيس حامد جي اڳيان آندو ويو ته هن چيس ته جيڪڏهن حسين بن منصور جي خلاف شاهدي ڏئين ته توکي سوڪڙيون پاکڙيون ڏئي جان بخشي ويندي. ان تي ابن عطا سورهيائپ سان حامد کي منهن تي ڪتيون ٻڌائيندي چيو:

”توهان جنهن ڏاڍ، ڏهڪاءَ ۽ جبر وسيلي ماڻهن کان ڍل ۽ محصول وصول ڪيو ٿا، سو عمل نه رڳو مذمت جهڙو آهي پر اوهان جهڙن جابرن کي ڪوبه اختيار ڪونهي ته منهنجي سوچ ويچار تي بندش هڻي سگهو ۽ مان سچ پچ ته حسين بن منصور جي پوئلڳيءَ ۾ فخر محسوس ڪيان ٿو.“

حڪمرانن آڏو ابن عطا جي ثابت قدمي ۽ سورهيائپ موربڳوئي سهپ کان ٻاهر ٿي وئي جنهن ڪري حامد مٿس تشدد جو چيهه ڪري چڏيو پر ابن عطا ڪنڌ جهڪائڻ جي بجاءِ سر ڏيئي سرهو ٿيو.

سرڪاري علمائن ابن عطا جي مارجڻ کان پوءِ حسين جي قتل ڪرڻ جي فتويٰ ڏني ۽ ان فتويٰ تي آخري فرمان خليفي کي ڏيڻو هيو. ان ڪري خليفي کي هراس ۾ آڻڻ لاءِ حامد هڪ منصوبي سان جيل منجهان ٽي سئو

قيدي ڀڄائي ڇڏيا ۽ تهمت هنئي وئي ته حسين جي ساٿين جيل ڀڃي قيدي ڇڏايا آهن سو امڪان آهي ته وقتائتو قدم نه کنيو ويو ته سرڪار جي خلاف فتنو ۽ فساد وڌي ويندو ۽ خليفي مقتدر ڪنهن وڏي اٿل اچڻ جي ڏپ کان بيٺي پير سزا تي عمل ڪرڻ جو فرمان جاري ڪيو. پوءِ ته حامد ۽ سندس ساٿي حسين کي مارڻ جي سانباهي ۾ جنبي ويا ۽ سڄو بغداد جو شهر فوج جي حوالي ڪيو ويو.

هوڏانهن حسين کي جڏهن جيل ۾ آخري فيصلي جي خبر پهتي ته چوڻ لڳو. ”اها گهڙي ترت ئي اچڻ وارا آهي جو رت جي وضوءَ سان عشق جي نماز پڙهندس ۽ شريعت جي حفاظت لاءِ پنهنجو سِرُ ٻليدان ڪندس.“

آخرڪار اڱارو 26 مارچ 921ع تي ڀنيرڪي مهل حسين بن منصور کي شهيد ڪرڻ لاءِ زنجيرن ۾ جڪڙي آندو ويو. اتي هڪ شخص پڇيس ته ” اي ابن منصور تنهنجو هن وقت ڪهڙو حال آهي؟“ وراڻيائين ته. ”مردن جو معراج سوليءَ تي آهي.“ هوريان هوريان ماڻهن جا ميڙ گڏ ٿيڻ لڳا. ۽ ان گهڙيءَ حسين پنهنجي قاتلن ڏي منهن ڪري چوڻ لڳو ته مون کي شڪراني جون ٻه رڪعتون نماز پڙهڻ ڏيو. نماز پڙهڻ کان پوءِ هيٺين دعا گهريائين:

”اي منهنجا رب! مونکي ٿورائتو هئڻ جي سگهه بخش، چو ته تو پنهنجي تجليءَ جو ڳجهه ٻين کان سانڍي رکيو پر مون تي نروار ڪيئي، ۽ انهيءَ وسيلي کي مون لاءِ جائز قرار ڏنئي، جنهن جي ويجهو ٻين کي اچڻ نه ڏنئي ۽ هنن سيني بندن تي رحم ۽ ڪرم ڪر، جيڪي تنهنجي خوشنودي حاصل ڪرڻ لاءِ آتا آهن. هونئن به جيڪو ڳجهه تو مون لاءِ پڌرو ڪيو سو هنن کي به پسائين ها ته پوءِ هي اڄ جو ڪارج ڪير اڪلائي ها. ۽ جيڪڏهن پنهنجو راز مون کان لڪل رکين ها ته مون مٿان به هيءَ آزمائش جي گهڙي نه اچي ها. بس منهنجا ڏڻي! تون جيڪي ڪجهه ڪرين ٿو ۽ جيڪا تنهنجي رضا آهي، ان لاءِ اسين سڀ تنهنجا ٿورائتا آهيون.“

مٿين دعا گهرڻ کان پوءِ حسين بن منصور ٽياس ڏي پنهنجو پاڻ مرڪندي ثابت قدميءَ سان وڌڻ لڳو. اتي پاسي ۾ بيٺل شبلي جيڪو زارون زار روئي رهيو هيو. تنهن سُڏڪندي چيس: ”اي ابن منصور تصوف ڇا آهي؟ مرڪندي چيائين ”اي ڳهيلا ان جو ننڍڙو ۽ پتڪڙو مثال تو آڏو مان آهيان.“

جي تو ڄاتو پاڻ، تہ ”آءٌ“ ڪو ٻيو آهيان،
ڪنڌءِ غرق گمان، ڳهلا انهيءَ ڳالهہ ۾. **(سچل)**

حسين جيئن ئي ٽياس کي ويجهو پهتو ۽ ٽياس کي چمي ڏنائين تہ جلاد کيس چوڪنيو ڪٺي قابو ڪيو ۽ سرڪاري ڪارندن جي هشيءَ، زور ۽ ڌڪاءَ تي بيٺل عوام کيس پٿر هڻڻ لڳو. اتي شبليءَ کي بہ ڊپ اچي ورايو تہ ڪٿي سرڪاري جاسوس کيس بہ ڪنهن جنجال ۾ ڦاسائي نہ وجهن، سو هن بہ ڏيکاءَ واسطي حسين کي گلاب جو گل هنيو ۽ هوڏانهن ابن منصور، شبليءَ کي گل هڻندي ڏٺو تہ ڪائنس دانهن نڪري ويئي تہ ”اي شبلي تون ..... بہ“ ۽ شبلي مورڇل ٿي ڪري پيو.

جلاد ترت ئي حسين جا هٿ وڍيا تہ هو شڪرانا ڪرڻ لڳو ۽ وري پير وڍيائونس. حسين بن منصور هٿن ڪپيل ٻانهون منهن تي ڦيرڻ لڳو تہ ڪنهن پڇيس تہ ” ڇا ٿو ڪرين؟ تہ جواب ڏنائين تہ”وضو ڪيان پيو“ ان تي پڇندڙ ٻيو سوال ڪيس تہ ” هي ڪهڙو وضو آهي؟“ وراڻيائين:

رکعات في العشق لايصح وضوءهما الابدم

”عشق ۾ بہ رڪعتون لازم آهن جنهن لاءِ حقيقي وضو رت سان ٿيندو آهي.“

جلاد جهپڙ ڏئي حسين جون اکيون ڪڍيون ۽ جڏهن سندس زبان ڪپڻ لاءِ هٿ وڌايائين تہ چوڻ لڳو: ”ٿوري مهلت ڏيو“ ۽ پوءِ آسمان ڏي منهن ڪري چوڻ لڳو: ”اي رب ڪائنات! مون کي متان هن مان ۽ مريادا کان محروم رکين جيڪو ورتاءُ تنهنجن ٻندن مون سان ڪيو آهي.“ ۽ هيٺين آيت پڙهڻ لڳو:

يَسْتَعْجِلُ بِهَا الَّذِيْنَ لَا يُؤْمِنُوْنَ بِهَا ۚ وَالَّذِيْنَ اٰمَنُوْا مُشْفِقُوْنَ مِنْهَا ۙ وَيَعْلَمُوْنَ اَنَّهَا الْحَقُّ ۗ اَلَآ اِنَّ الَّذِيْنَ يُمَارُوْنَ فِي السَّاعَةِ لَفِيْ ضَلٰلٍ بَعِيْدٍ *(سوره شوري آيت 18)*

”جيڪي ماڻهو ان (ساعت) بابت ايمان نٿا رکن سي ان (عذاب جي اچڻ لاءِ مسخري طور) تڪڙ لايون وينا آهن (تہ جلد اچي) ۽ جن ماڻهن ايمان آندو آهي سي ان گهڙي بابت لرزي رهيا آهن ۽ ڄاڻن ٿا تہ يقيناً اها حق آهي (۽ ضروري ايندي).“

انهيءَ آخري ڪلام کان پوءِ حسين جي زبان ڪپي وئي. ۽ سج لٿي مهل سندس سر قلم ڪيو ويو ۽ اُن ويل بہ هو مرڪي رهيو هو. حسين جي مٿي ڪپڻ وقت ماڻهن ۾ ڦهرام مچي ويو ۽ شبلي دانهون ڪري چئي رهيو

هيو: ”مون ۾ ۽ حسين ۾ ڪوبہ وٿي ويڇو ڪونهي. فرق رڳو اهو آهي تہ ماڻهن مون کي چريو ڪريو سڏيو ۽ منهنجي جند بچي وئي ۽ حسين کي عقل مارائي ڇڏيو.

الله ڏاهي مَ ٿيان، ڏاهيون ڏک ڏِسن. (شاهہ)

ٻئي ڏينهن تي، حسين جي قاتلن محسوس ڪيو تہ هيءُ قتل ڪين ڳچيءَ ۾ پوڻ وارو آهي، سو تڙ تڪڙ ۾ سندس لاش کي ساڙائي ان جي خاڪ درياهہ ۾ لوڙهائي ڇڏيائون.

اڄ نہ اوطاقن ۾، ڄاڳرن جوڳيئڙن جو،
ساري سنياسن کي، روئيندين تان رو،
پس پاريان تو سي لاهوتي لڏي ويا. (شاهہ)

سياسي ۽ معاشي پس منظر ۽ حسين بن منصور:

اسان جيڪڏهن ٿورو گهرائي سان پنهنجي ذهن تي زور ڏينداسين تہ اهڙن لازوال انسانن جا ناءُ اپري ايندا جن کي ختم ڪرڻ لاءِ حڪمرانن پنهنجن سياسي ۽ معاشي مفادن خاطر عدالتي سرشتي سان گڏو گڏ، ڌڪاءَ ۽ تشدد جي هٿيارن کي ڪتب آڻيندي هٻڪ محسوس ڪانہ ڪئي آهي.

جيڪڏهن تواريخ ۾ ٿورو ڪنڌ ورائي ڏسبو تہ بدبودار رجعت پرست ۽ زوال پذير، سماجي ۽ سياسي جوڙجڪ کي بچائڻ خاطر زور، جبر ۽ ڦهر جو دستور ۽ رسم آد جڳاد کان هلندي پئي اچي. ۽ ان دؤر جا انقلابي ڏاها ۽ سورهيہ سپوت ڏاڍ ڌڪاءَ جي سرشتي کي للڪاريندي ويرم ڪونہ پيا ڪن. تواريخ اهڙن املهہ ماڻڪن کان وانجهيل ڪونهي. جن ۾ حضرت سقراط ۽ حضرت مسيح خاص طور ذڪر جوڳا آهن جن کي ٻاهرين ڏيک لاءِ عدالتي ڪٽهڙي ۾ آندو ويو. ساڳيءَ طرح حسين ابن منصور کي حڪمرانن پنهنجي راهہ ۾ رنڊڪ سمجهندي مٿس شريعت جي خلاف انحرافي ڪرڻ جي تهمت هڻندي ڪيس مارايو تہ سهي پر خلافت عباسيہ اڳتي هلي هڪ اٽل تباهيءَ ۽ بربادي‌ءَ جي واڇوڙي کان پاڻ بچائي نہ سگهي.

حسين بن منصور هڪ اعليٰ صوفيءَ جي حيثيت ۾ انساني تواريخ تي جيڪو عظيم احسان ڪيو آهي، تنهن وحدانيت جي نور سان نہ رڳو

پنهنجي اندر کي اجاگر ڪيو پر ان دؤر جي استحصالي سماج جي خلاف جدوجهد پڻ ڪئي ۽ خانقاهن ۽ مدرسن کان ٻاهر نڪري ڏاڍ جي اڳيان سينو ساهي بيٺو.

هاڻي اچو تہ حسين جي زماني جون سياسي ۽ اقتصادي حالتون ڏسون جن کيس قربانيءَ جي انهيءَ معراج تي پهچايو جو سِرَ جو سودو ڪندي بہ ڪونہ گُسو. هتي هڪ ٿوري وضاحت ڪرڻ ضروري سمجهان ٿو تہ ابن منصور کي صوفي ۽ مجذوب سڏيو وڃي ٿو پر ان مان مراد آهي تہ صوفيءَ جي لباس ۾ هو نِجُ پِجُ پنهنجي دؤر جي سياسي ۽ سماجي بدحاليءَ جي خلاف احتجاج جو عمل آهي.

حضرت محمد ﷺ جن جي لاڏاڻي کان پوءِ اسلامي تواريخ گهڻي ڀاڱي انتشار کان وانجهيل ڪونهي. انهيءَ سڄي آپدا جو مکيہ ڪارڻ ائين ئي چئي سگهجي ٿو تہ اسلام جو بنيادي عنصر جيڪو سڄي آدم ذات لاءِ خوشحالي ۽ مساوات جو سنيهو آهي، ان ۾ حڪمرانن پنهنجي منشا سان ڦيرڦار آڻي سڄي وهنوار ۽ واهپي کي ”اسلامي راڄ“ جو نالو ڏنو. جنهن راڄ ۾ نالي ماتر تہ سياسي ۽ معاشي برابري جو ذڪر هيو. باقي نہ تہ خوفائتي رياستي اقتدار جو چنبو مضبوط ڪيل هو. اهڙي سماجي جوڙجڪ کي سگهارو بڻائڻ خاطر حڪمران طبقو بہ ڪم ڪندو آهي:

1۔ جيڪڏهن وٽس هٿيار پنهوار ۽ ماڻهن جو انگ ججهو هوندو آهي تہ پاسي وارن ملڪن سان ڪونس ۽ اڳرائي ڪرڻ ۾ ڪين ڪوبہ عيب نہ لڳندو آهي.2۔ اڳرائي ڪرڻ کانپوءِ اڳتي هلي حملا ۽ ڪاهون ڪيون ويندڙيون آهن.

انهن طريقن تي عمل ڪندي تڏهوڪن حڪمرانن بہ پرپاسي وارن ملڪن سان ڪونس ۽ پوءِ ڪاهون شروع ڪيون، جنهن جي موٽ ۾ حڪمرانن ۽ سندن پِڇ لٽڪائن کي انهن ملڪن منجهان اڻ ميو ڌن هٿ اچي ويو ۽ هو وڏيڪ سگهارا ٿيندا ويا. انهيءَ طبقي ۾ گهڻي ڀاڱي پنهنجن ذاتي ۽ شخصي مفادن جا پوئلڳ اهل علم، صاحب سياست، فوجي ڪمانڊر، ڪامورا شاهي ۽ سرڪاري واٽا اچي گڏ ٿيا، جن ڦرلٽ، جبر، ڏاڍ ۽ انياءَ سان عام لوڪن جون مٽيون منجهائي ڇڏيون هيون.

اسلام بنيادي طور پيڙيل ۽ پٺتي پيل طبقن جي خوشحاليءَ جي طرفداري ڪري ٿو پر عباسي حڪمرانن جي صاحبيءَ ۾ معاشي اڻ برابري ڏينهون ڏينهن چوٽ چڙهندي پئي وئي، ۽ غلامن جو واپار ڍڳن ۽ ڍورن وانگر عام جام هيو جنهن تي ڪابہ پابندي پيل ڪانہ هئي. ان کان سواءِ مٿين طبقي جي عياشيءَ لاءِ ٻانهين ۽ ٻانهن جي سکيا جا خاص ادارا قائم ٿيل هئا ۽ رياستي خزاني جو قبضو يهودي وياج خورن جي هٿ ۾ هيو جيڪي مڙني وسيلن ۽ پورهيتن جي رت ۽ پونءِ جي ڪمائي کي هڙپ ڪرڻ ۾ پاڻ کي حق بجانب سمجهي رهيا هئا. اهي عوام دشمن ٽولا عام لوڪن تي ٽئڪس ۽ محصول مڙهڻ وقت فوجي ڪمانڊرن ۽ پوليس کي بہ ڀاڱي ڀائيوار رکندا هئا تہ جيئن آئيءَ ويل ڏاڍ ۽ جبر وسيلي عوام کي هيسائي سگهجي، ان ڪري پيڙيل ۽ مظلوم طبقن جي حالت ڏينهون ڏينهن بدتر ٿيندي وئي.

ٻئي پاسي جڏهن ڪجهہ سمجهدار صوفين ۽ ڏاهن انهيءَ وڌندڙ ويڇي کي ختم ڪرڻ، شريعت جي نالي ۾ انتهاپسنديءَ جو پرچار ڪندڙن کي ٽڏو ڪرڻ ۽ اهڙا فقهي حڪم جيڪي عقل ۽ علم جي تورتڪ ۾ غلط هئا، جي مخالفت ڪئي تہ موٽ ۾ حڪمران طبقو جنهن جا شخصي مفاد خطري ۾ پئجي رهيا هئا تن اهڙن صوفين جي نہ رڳو مخالفت ڪئي پر مٿن تشدد ڪرڻ ۾ ڪابہ ڪسر نہ ڇڏي. آخرڪار سرڪاري چغلن ۽ جاسوسن ايڏي تہ ٻاهہ ٻاري ڏني جو صوفي ۽ سمجهدارن، معاشري جي زوال ۽ بدحاليءَ کي ڏسي جهنگلن ۽ جبلن ڏانهن منهن ڪٽي ڪيو. ان ڀاڄ جو هڪ ٻيو بہ مکيہ ڪارڻ هيو تہ صوفين ۽ ڏاهن جي گهرن ۽ آستانن جي چوڌاري سرڪاري خابرو پيا لامارا ڏيندا هئا. جنهن ڪري جبر ۽ تشدد جي اهڙي وايو منڊل ۾ هر هڪ پرش مونجهہ ۽ ٻوسٽ ۾ ڦاٿو پيو هيو ۽ خاص ڪري هيٺيون طبقو جنهن کي سياسي ۽ اقتصادي ڦرلٽ نستو ۽ بي حال ڪري وڌو هيو ۽ سندن محلن ۽ پاڙن ۾، بيروزگاري ۽ مفلوڪ الحالي وبائي شڪل اختيار ڪئي هئي انهن جي اندر ۾ نفرت ۽ بغاوت جي باهہ پڙڪا ڏيئي رهي هئي. انهيءَ سڄي بدحاليءَ جو مکيہ ڪارڻ رياستي انتظاميہ جي جبر ۽ تشدد سان ڀرپور عوام دشمن حڪمت عملي هئي ۽ موٽ ۾ انتها پسند لاڙا رکندڙ تحريڪون عوام ۾ مقبوليت حاصل ڪرڻ لڳيون، جهڙوڪ: قرامط تحريڪ، ان دور جي عوام دشمن معاشرتي ۽ سياسي جوڙجڪ جو جواب هئي جنهن کي لاشعوري طور هيٺين طبقي جي پذيرائي بہ حاصل هئي. ان تحريڪ سان لاڳاپيل فرد نہ رڳو آپيشاهي جي مخالفت ڪرڻ لڳا پر پنهنجي انتها پسنديءَ ۾ اسلامي تعليم جي ڪجهہ بنيادي نڪتن کان بہ انڪار ڪرڻ لڳا.

اها هئي ان زماني جي بني عباس حڪمرانن جي سياسي ۽ سماجي جوڙجڪ، جنهن کي ملان ۽ پيا مت موڙهيل ۽ عقل کان پيدل گروهه "اسلام جي عظيم الشان سلطنت" جو نانءُ ڏيئي شوڪارا پيا پريندا هئا.

هاڻي اسان جي آڏو سوال اڀري ٿو ته حسين بن منصور جي هيڏي ساري قرباني، جدوجهد جو نتيجو هڪ وڏي اٿل ۽ انقلاب جي صورت اختيار ڪرڻ جي ابتڙ رجعت پسندن ۽ عوام دشمن گروهن جي سازش جو شڪار ٿي ويو سو ڇو؟

ان لاءِ ائين چئي سگهجي ٿو ته جيڪي به عوام دوست انقلاب آيا آهن ته انهن انقلابن کي موثر بنائڻ ۽ توڙ رسائڻ ۾ هيٺ ڄاڻايل علامتن جو هئڻ ضروري آهي ۽ ڪنهن به هڪ علامت جي کوٽ انقلابي لاڙن لاءِ نه رڳو هاڃيڪار پر وڏي رنڊڪ ثابت ٿيندي آهي:

1. نظرياتي طور هٿيار بند هئڻ.
2. انقلابي حڪمت عملي
3. عام لوڪن سان لڳ لاڳاپا.

هاڻي اچو ته انهن ڪسوٽين تي پرکي ۽ پرجهي ڏسون. سڀ کان پهريائين ڏسبو ته حسين بن منصور نظرياتي طور تي پرچار ڪيو ۽ ڪتاب لکيا جنهن ۾ پنهنجي دؤر جي سياسي ۽ سماجي جوڙجڪ خلاف ته ڳالهايو پر انقلابي حڪمت عمليءَ لاءِ پنهنجو طريقو واضح نه ڪري سگهيو جنهن ڪري صوفي ۽ انقلاب دوست ماڻهن تي جڏهن به رياستي عذاب ۾ واڌارو ٿيو پئي ته هڙنئي همراهن ٻين طبقن سان عملي طور وابستگيءَ کي وڏيڪ ڪارج وارو بنائڻ جي ابتڙ پاڻ کي پاسيرو رکيو جيڪا صوفين جي وڏي ڀُل چئي سگهجي ٿي.

حسين بن منصور جي دؤر ۾ حڪمرانن جي شخصي حاڪميت ۽ استحصالي سرشتي انسان جي مان ۽ مرتبي جي نفي ڪندي ڪيس ڏاڍ ۽ ڏهڪاءَ جي ڳلَ جو هڪ پرزو بڻائي ڇڏيو هو. اهڙي ڦهري ۽ ڀاڃ اونداهيءَ ۾ حسين وڏي واڪي چوي ٿو ته مان هن سماج جو فرد آهيان تنهنڪري پنهنجي شخصيت ۽ حقن جو پاڻ ئي والي وارث آهيان. منهنجو وجود نيڪي ۽ ڀلائيءَ جي وڏي ۾ وڏي علامت آهي. انڪري حسين بن منصور جو انساني تواريخ تي وڏي ۾ وڏو ٿورو آهي ته هن انسانن کي پنهنجي مان ۽ مرتبي جي سڃاڻپ ڏيارائي هڪ عظيم سياسي، سماجي ۽ اخلاقي انقلاب

آڻڻ لاءِ پاڻ پتوڙيو. هن جي راءِ ۾ ذهني انقلاب ئي عملي انقلاب اچڻ جو سنيهو آهي. ڇو ته سوچ ويچار ئي انقلاب لاءِ راهه هموار ڪندي آهي.

مدد ڪتاب

1. Shaikh Mohd Ashraf: Farid_u_Din

by Dr. Bankey Behary

2. Naqash_e_Awal: Gilani Kamran Anal Haq.

Reconsidered

3. Georges_ Unwin A.J. Arberry Sufism.

4 "منصور حلاج" محمد صالح پٽي (سنڌي) = حيدرآباد سنڌ

5 حسين بن منصور حلاج خورشيد نعيم ملڪ (اردو)= سنگ ميل پبليڪيشن لاهور

6 "طواسين" ترجمون: عتيق عثماني= المعارف لاهور

7 حسين بن منصور. لوعي ماسينيون، ترجمو: ڊاڪٽر صابر آفاقي، المعارف لاهور

8 "امام انقلاب" يونس اديب= ادبستان لاهور

9 "تاريخ الخلفاءِ" جلال دين مليوسي= مدينه پبليشنگ ڪمپني ڪراچي

10 "تاريخ اسلام" عبدالرحمان شوق = ملڪ دين محمد لاهور

(سنڌ فورم، جون 2000ع)

نور احمد ميمڻ

شاهه ولي الله جو قومي نظريو

امام شاهه ولي الله، عظيم هندستان جو پهريون مفڪر آهي جنهن انساني سماجي زندگي جي مختلف پهلوئن جو ڳوڙهو مطالعو ڪري سماجي زندگيءَ جي چئن درجي بندين کي واضح ڪيو ۽ انهن چئني شڪلين کي فطرت قرار ڏنو. ان ۾ سماجي زندگيءَ جي ٽين فطري شڪل قوم جو تشڪيل ۾ اچڻ آهي. امام شاهه ولي الله قوم ۽ قوميت جي ترڪيبي عنصرن ۾ مذهب کي هرگز شمار نه ڪيو. ارڙهين صدي جي هن عظيم مفڪر انسان جي تهذيبي ارتقا جي عمل کي رڳو اخلاقي ۽ الاهياتي حوالي سان ڏسڻ بجاءِ هيءُ تصور پيش ڪيو ته پيداواري قوتون، پيداواري ذريعا ۽ دولت جي تقسيم ان ۾ اهم ڪردار ادا ڪري ٿي. معيشت ۽ تهذيب جي گڏيل رشتي کي ڳولهي لهڻ هڪ انتهائي غير معمولي انڪشاف هو. ان وقت تائين خود يورپ توڙي جو ١٦٤٨ع واري ويسٽ فيليا معاهدي تحت مذهبي شهنشاهيتن مان نڪري قومي رياستي دور ۾ داخل ٿي چڪو هو، پر ٺيڪ ان وقت هندستان ۾ امام شاهه ولي الله قوم، قومت ۽ قومي رياست جي جوڙجڪ ۾ مخصوص علائقي، آبادي جنهن ۾ گڏجي جيئڻ جو جذبو هجي ۽ انهن جا گڏيل سياسي ۽ اقتصادي مفاد هجن، ٻولي ريتن، رسمن ۽ اقتدار اعليٰ کي بنياد بڻايو ۽ واضح ڪيو ته اهائي حقيقي وٿ آهي جيڪا انسانيت کي بين الاقواميت جي منزل تي پهچائيندي.

امام شاهه ولي الله پنهنجي ڪتابن حجة الله البالغه بدور بازغه ۽ تفهيمات ۾ تاريخ جي انهيءَ اقتصادي تصور متعلق جيڪو خود هڪ صدي

پوءِ ڪارل مارڪس جي فلسفي لاءِ ڏياتي بڻيو، ڪافي بحث ڪيو آهي جنهن جو وچوڙ ڪجهه هن ريت آهي.

انسان سماجي ساهوارو آهي. دنيا ۾ هن کي پنهنجي ضرورتن کي پورو ڪرڻ لاءِ واسطا ۽ ناتا ڳنڍڻا پون ٿا ۽ ائين هو انساني اجتماعي جي طرف وڌي ٿو. انساني اجتماع طرف وڌڻ هن جي فطري تقاضا آهي. کائڻ، پيئڻ، جنسي ميلاپ، سخت گرميءَ توڙي سرديءَ کان پنهنجي حفاظت ڪرڻ وغيره اهڙيون ڳالهيون آهن جيڪي قدرت جي طرف کان انسانن توڙي حيوانن ۾ الهامي طور تي پيٽيون ويون آهن. انسانن ۽ حيوانن جي وچ ۾ مادي شين مان فائدو حاصل ڪرڻ جي عمل ۾ رڳو فرق هي آهي ته انسان ان عمل ۾ پنهنجو قدم ڪٽي ٿو. اهڙي طرح انسان ۾ عقل ۽ سمجهه وارا ماڻهو ٿين ٿا جيڪي پنهنجي لاءِ مادي وسيلا ايجاد ڪن ٿا، ۽ پوءِ انهن مادي وسيلن کي خوب کان خوب تر طريقن سان استعمال ڪرڻ جي جستجو جاري رکي وڃي ٿي. انهيءَ جست جو ۾ انسان مختلف اجتماعي ادارا شڪل ۾ آڻي پاڻ کي تهذيبي ارتقا ڏانهن وٺي وڃي ٿو. انساني معاشري يا اجتماع کي پنهنجي ارتقا ۾ چئن منزلن مان لنگهڻو پوي ٿو. شاهه ولي الله انهن منزلن کي ”ارتفاقات“ جو نالو ڏنو آهي.

”پهرين ارتقا جي بنيادي شيءَ ٻولي آهي، جنهن ذريعي انسان پنهنجي دل جي ڳالهه ٻين کي سمجهائي ٿو. جيڪڏهن ڪنهن به معاشري يا اجتماع ۾ پنهنجي دل جي ڳالهه ٻين کي سمجهائڻ لاءِ ڪا به ٻولي نه هجي ته اهڙو معاشرو ڪنهن به ڪم کي اجتماعي طور تي نڀاهي نه ٿو سگهي. معاشري جي انهيءَ پهرين درجي تي پوک سوک، ڪاڏي پيتي جي ڪيفيت معلوم ڪرڻ، ٿانو نڪر ناهڻ، چوپاين کي پالڻ، انهن کي سواريءَ جي ڪم آڻڻ، انهن جي کل، کير ۽ وارن مان نفعو حاصل ڪرڻ، پوشاڪ ۽ رهائش جو بندوبست ڪرڻ اهڙيون ڳالهيون اچي وڃن ٿيون. هن مرحلي تي انسان کي گهر واري جي ضرورت به پوي ٿي جنهن ۾ ٻيو ماڻهو آڏو نه اچي سگهي. انهيءَ سان هو جنسي تسڪين سان گڏ نسل جي بقا ۽ گهريلو ڪاروبار ۾ مدد حاصل ڪري ٿو“[1] تهذيبي ارتقا جي پهرين مرحلي تي انسان کي طبعي ضرورتون ۽ فوري تقاضائون سادي نموني ۽ بغير تسڪين جي گهرجن ٿيون. ابتدا ۾ انساني ۽ حيواني زندگيءَ ۾ تمام ٿورو فرق ٿيندو آهي، پر آهستي

آهستي انساني زندگي پنهنجي مخصوص فطري صلاحيتن جي ڪري نئون رخ اختيار ڪندي ويندي آهي.

معاشري جي ٻي منزل تي انساني معاشرو قبائلي رهڻي ڪهڻي تان هٿ ڪڍي ڳوٺاڻي زندگي اختيار ڪري ٿو. ان وقت انسان رهڻي ڪهڻي، کائڻ پيئڻ ۽ اٿڻ ويهڻ جي لاءِ پهرين منزل جي سادن طريقن تي بس نہ ٿو ڪري بلڪ ان جي لاءِ تجربن ۽ مشاهدن جي ڪسوٽي تي شائستگي جو خيال رکي زندگيءَ ۾ موزون طريقا اختيار ڪري ٿو. ٻين لفظن ۾ سقل پسندي ۽ دور انديشي ان کي فوري مسئلن ۽ نئين صورتحال سان منهن ڏيڻ ۾ مدد ڏئي ٿي. هو پنهنجي رشتن کي وڌائي ان ۾ تدبير، سٺائي ۽ مجموعي چڱائي جو لحاظ رکي ٿو ۽ منجهس جمال پرستيءَ جو غلبو رهي ٿو. ان کان سواءِ اقتصادي ۽ فني معاملن ۾ مضبوطي خوبصورتي ۽ لطافت جو خيال رکي پنهنجي محدود ماحول ۾ ڏيتي ليتي جي سلسلي کي وڌائي ٿو. ڳوٺڻ ۽ مٽن ۾ ڪاريگري ۽ ڏيتي ليتي جو وهنوار وڌي وڃڻ ڪري شين جي شين سان مٽا سٽا وارو طريقو اهنجائي جي ڪري ٽوڙيو وڃي ٿو ۽ پوءِ سون يا چانديءَ کي سڪي جي صورت ۾ استعمال ڪري ڪاروبار هلايو وڃي ٿو. ”معاشري جي انهيءَ ٻي درجي تي قديم دور ۾ اصلي ڪاريگريون محدود هيون، مگر انساني ضرورتون وڌنديون رهيون تہ ڪمائي ۽ ڪاروبار جي مفهوم ۾ بہ وسعت ايندي وئي، جنهن سان انساني ضرورتن کي پورو ڪرڻ جا طريقاز بہ بدلجي ويا. هاڻي هر اهڙي جدوجهد کي ڪاروبار پئي چيو ويو جنهن سان معاشري جي تڪميل پئي ٿئي ۽ اجتماعي زندگي گذارڻ ۾ سهولت پئي پيدا ٿي. انهيءَ ڪري معاشري جي هر فرد جو فرض ٿيو تہ اهو زندگيءَ جي ڊوڙ ۾ ٻين ماڻهن کان الڳ ٿلڳ نہ رهي. بلڪ پاڻ ۽ ٻين انسانن جي ضرورتن حاصل ڪرڻ واري جدوجهد ۾ ڀاڱي ڀائيوار رهي. ان لاءِ مضبوط قسم جي اجتماعي اداري جي ضرورت پيش آئي، جنهن سان معاشري جو ٽيون درجو وجود ۾ اچي ويو“(2)

معاشري جي اها ٽين منزل ٻي منزل جو فطري نتيجو آهي جنهن ۾ معاشرو هڪ وسيع ۽ متحد شڪل اختيار ڪري ٿو ۽ انهيءَ سان مملڪت جو بنياد پوي ٿو. اهڙي قسم جي سماجي وحدت سان رياستي حڪومت جو قيام عمل ۾ اچي ٿو. باقاعده حڪومت جو نهڻ انهيءَ ڳالهہ جي نشاني آهي تہ سماج تهذيبي ارتقا جي ٽين مرحلي ۾ داخل ٿي ويو آهي. امام شاهہ ولي

الله ان جي لاءِ قومي رياست سان گڏ شهري رياستن جو محاور بہ استعمال ڪيو آهي، ڇاڪاڻ تہ قديم دور ۾ رياست جو تصور شهري رياست جي صورت ۾ ملي ٿو صورت ۾ ملي ٿو. يونان وارا پاڻ کي شهري رياستن (City States) جا پهريون موجد سڏرائين ٿا. حالانڪ اهي شهري رياستون ان کان بہ گهڻو اڳ درياهن جي ڪنارن تي آباد وادين جي صورت ۾ موجود هيون. امام شاهہ ولي الله جي مطابق:

”جڏهن ماڻهو پاڻ ۾ ڏيتي ليتي ڪندا، هر شخص جو ڪاروبار جدا هوندو ۽ پوءِ هر هڪ ٻئي جو محتاج هوندو تہ پوءِ تبادلي ۽ باهمي تعاون جون صورتون پيدا ٿينديون. ان لاءِ ضروري آهي تہ انساني ٽولن، هارين، پورهيتن ۽ واپارين جي وچ ۾ سٺا تعلقات قائم ٿين. شهرين مان مفهوم اهي ئي انساني ٽولا آهن، شهريت مان مراد بازار، قلعا يا اهڙيون عمارتون ڪونهن، جيڪڏهن چند ڳوٺ ويجها ويجها هجن جنهن ۾ هي ٽولا رهندا هجن ۽ انهن سيني جي ”وچ ۾ ڏيتي ليتي هلندڙ هجي تہ انهن ڳولن کي بہ شهريت ۾ شامل ڪبو“ (3)

”مطلب تہ ٽين منزل ۾ انسان جي هڪ قومي زندگي جڙي ٿي جنهن ۾ انسانن جي تعداد جي اضافي سان گڏ انهن جا باهمي تعالقات بہ وڌندا آهن. ٻين لفظن ۾ هتي پهچي ڪري هڪ قومي حڪومت وجود ۾ اچي وڃي ٿي. (4)

هن ٽين مرحلي تي پيچيده سماجي نظام کي قائم رکڻ ۽ مختلف ثانوي ٽولن جي وچ ۾ يڪجهتي پيدا ڪري، امن امان جي گهرجن پورين ڪرڻ لاءِ قوم جي ترجمان هڪ مضبوط حڪومت جي ضرورت هوندي آهي. انهيءَ حڪومت جو نگران با اختيار سربراهہ هوندو آهي، ”قومي رياست جي نظم کي سهڻي نموني سان هلائڻ لاءِ ضروري آهي تہ حڪمران کي وسيع تر اختيارات حاصل هجن، ان کي عدليہ جي مضبوط ۽ منصف اداري جو تعاون بہ حاصل هئڻ ضروري آهي.“ (5)

مقننہ ۽ عدليہ کان علاوه حڪومتي شعبن ۾ ڪامورا شاهي جو تقرر بہ ان رياستي حڪومت کي حاصل آهي. ان لاءِ جديد ٽيڪنو ڪريسي وانگر ”آفيسرن ۾ پيشہ وارانہ تقسيم هجڻ کپي ۽ پنهنجن پنهنجن شعبن ۾ مهارت رکڻ وارن ماڻهن کي متعلقہ شعبن جو نگران مقرر ڪيو وڃي. مختلف شعبن جي لاءِ ايوان (وزارتن) جو تعين ڪرڻ مشڪل ڪم آهي. هر هڪ

شعبي جي انتظام لاءِ جدا ايوان ضرورت پوي ٿي. ايوان جي گهٽ وڌ هجڻ جو دارومدار تمدن کي بهتر طريقي تي قائم رکڻ تي آهي. ڪڏهن ڪڏهن ته هڪ ئي ڪم کي نباهڻ لاءِ هڪ کان وڌيڪ ايوانن جو هجڻ لازمي آهي ۽ ڪڏهن ايئن به هوندو آهي ته هڪ ئي شخص مختلف ڪم سرانجام ڏيڻ لاءِ ڪافي هوندو آهي“.(6)

”تهذيبي ارتقا جي ٽئين مرحلي ۾ نه صرف مضبوط حڪومت جي ضرورت هوندي آهي بلڪ ان جي فرائضن ۾ به اضافو ٿي ويندو آهي. حڪومت جي بنيادي ذميدارين ۾ زراعت کي وڌائڻ اهم ترين آهي. انکانپوءِ صنعت حرفت ۽ تجارت جو درجو اچي ٿو. حڪومت جو اهو به فرض آهي ته اها عوام جي مادي اخلاقي روحاني ارتقا ۾ مثبت ڪردار ادا ڪري، تعليم جو مناسب انتظام ڪري ۽ امن امان جي گهرجن کي پورو ڪرڻ لاءِ پوليس جو محڪمو ٺاهيو وڃي. رياست جي حدن اندر مسلح بغاوتن کي دٻائڻ ۽ رياست جي حاڪميت اعليٰ کي برقرار رکڻ جي لاءِ هٿياربند فوجن جو نظام قائم ڪيو وڃي“.(7)

امام شاهه ولي الله تهذيب ارتقا. جي هن ٽئين مرحلي تي جنهن سٺا جو تفصيل بيان ڪيو آهي تنهن سان قوم، قوميت، قومي رياست انهن جي هئيت ۽ اختياراتي صورت بلڪل واضح ٿي وئي آهي.

انسان جي تهذيبي ارتقا رياست جي قيام تي رڪجي نه ٿي بيهي. رياست خود انسانن جي وحدت آهي، جيڪا جدا وحدتن ۾ جدا جدا حڪومتون ٺهن ٿيون ته آمدني جي ذريعن خزاني ۽ محافظ فوج جي الڳ هئڻ ڪري اختلاف وجود ۾ اچن ٿا. مختلف رياستن جي اها نوعيت هڪ عظيم طاقتور نظام ۽ بين الاقوامي مملڪت جي ضرورت پيدا ڪري ٿي، جنهن ۾ اها صلاحيت هجي ته اها سڀني رياستن کي پرامن رکڻ لاءِ بندوبست ڪري. اها ضرورت هڪ بين الاقوامي حڪومت پوري ڪري سگهي ٿي جنهن کي اڄ جي دنيا ۾ قومن جي يونين، اتحاد يا بلاڪ چيو وڃي ٿو. امام شاهه ولي الله جن ان سلسلي ۾ فرمائين ٿا:

”.... خود مختيار علائقا ٺاهيا وڃن، اهي خود مختيار وحدتون پنهنجي معاملن ۾ آزاد هجن،هر هڪ يونٽ يا وحدت ۾ ايتري طاقت ضرور هڻ کپي جو پاڻ جهڙي يونٽ جي ڪنهن اڳرائي يا زيادتيءَ جو مقابلو ڪري سگهي. اهي سڀ وحدتون هڪ اهڙي بين الاقوامي نظام (وفاق يا يونين) ۾ منسلڪ

هجن جيڪي فوجي طاقت جي لحاظ کان مٿاهين اقتدار جو مالڪ هجي. ان کي به اهو حق نه هوندو جو اهو ڪنهن مخصوص مذهب يا مخصوص تهذيب جي ڪنهن يونٽ تي حملو ڪري سگهي.“(8)

شاهه صاحب قومن يا انهم جي جوڙيل قومي حڪومتن کي پنهنجي مستقل فوج رکڻ جو حق ميجي ٿو ته جيئن ڪنهن به وفاق يا يوني ڪابه طاقتور ۽ عددي اڪثريت واري قوم ٻي ڪمزور قوم جي وسيلن ۽ خود اختياريءَ جو استحصال ڪري نه سگهي.

اهو به ياد رکڻ کپي ته تهذيبي ارتقا جي چوٿين مرحلي تي بين الاقواميت مان شاهه ولي الله جي مراد اها ناهي جيڪا ڪارل مارڪس جي آهي. ڪارل مارڪس تهذيبي ارتقا جي ٽين منزل يعني رياست جي تشڪيل کي خاص مفادن جو ڪارڻ ٿو سمجهي ۽ هو آخري مرحلي تي No State جو تصور پيش ڪري رياست جي وجود جو ئي انڪار ٿو ڪري. جڏهن ته شاه ولي الله قومي رياست جي وجود کي انسان جي فطرت ۽ اٽٽر ضروت قرار ڏئي ان کي باقي رکي ٿو ۽ تهذيبي ارتقا واري سفر ۾ ان کي هڪ وحدت جي طور تي بين الاقوامي برادريءَ جو ميمبر ٿو ٺهائي.

انهن چئني منزلن مان گذرڻ انسان جي لاءِ اٽٽر آهي. پهريون ٻه منزلون هڪ هڪ ٻئي پٺيان انسان سوسائٽي جي پهرين دور ۾ گذاري چڪو ۽ هاڻي باقي ٻه منزلون به باقاعده هڪ ٻئي پٺيان يعني ٽين ڪانپوءِ چوٿين (قومي ۽ بين الاقوامي)طئہ ڪرڻيون آهن. ”ڪڏهن ڪڏهن ائين به ٿيندو آهي ته معاشري جا ماڻهو پنهنجي پهرين منزل جي ابتدائي ضرورتن کي نامڪمل ڇڏي ڪري ٻي منزل جي ضرورتن طرف متوجه ٿيندا آهن، انهيءَ سان معاشرو مستحڪم نه ٿو رهي. ماڻهن جي ڀلائي جو راز انهيءَ ۾ آهي ته ”ڪل“ جيڪڏهن وڃي پيو ته ”جز“ کي ڪم از ڪم هٿ مان وڃڻ نه ڏجي. يعني مثال جي طور تي جيڪڏهن ارتفاق چوٿون (بين الاقوامي زندگي) انهن جي گرفت کان نڪري وڃي ته هو لازمي طور تي ارتفاق ٽئين (قومي زندگي) جا پابند رهن. گهٽ ۾ گهٽ ان کان هٿ نه ڪڍن. اهڙي طرح جيڪڏهن ٽيون رخصت ٿي وڃي ته ٻيي جي طرف رجوع ٿين. مگر جيئن ته ماڻهن کي ارتفاق جي مختلف قسمن جي ڄاڻ ڪونهي ان ڪري هو هڪ ارتفاق تي قائم رهن ٿا جنهن جي ڪري سوسائٽي ۾ خلل پوي ٿو ۽ معاشرو پورا پورا ٿي وڃي ٿو“.(9)

هتان صاف ظاهر ٿئي ٿو تہ جيستائين ڪنهن بين الاقوامي نظام جو قيام نہ آهي تيستائين صرف نظريي جي طور تي ان جي رٽ هٽي بيهڻ اجايو آهي بلڪ ضروري آهي تہ ان وقت قومي انقلابن جو مرحلو طئہ ڪرڻ ۾ سڀ صلاحيتون صرف ڪري بين الاقواميت ڏانهن قدم وڌائجي پر جيڪڏهن قومي زندگيءَ جي خود اختياري بہ پوريءَ طرح حاصل نہ آهي تہ گهٽ ۾ گهٽ ڪميونٽي سطح جي ڪوشش سان پنهنجي معاشري ۽ ماڻهن کي بچائڻ گهرجي، پر ساڳي وقت قومي خود اختياريءَ جي حق حاصل ڪرڻ لاءِ جدوجهد ۽ جاکوڙ جاري رکجي. شاهہ صاحب جن انهيءَ تي وڏيڪ زور ڏيندي فرمائين ٿا تہ، ”حڪمت الاهي انهيءَ ڳالهہ کي گهري ٿي تہ انساني ، معاشرو ٻئي ۽ ٽئين ارتفاق کان خالي نہ هجي. اهوئي سبب آهي جو ڪنهن بہ نبيءَ معاشري کي ترڪ ڪرڻ جو حڪم نہ ڏنو آهي، جو ماڻهو سماجي رشتن کي ٽوڙي ڪري ويڳاڻا ٿي چوديوارين وچي آباد ڪرن، ڇاڪاڻ تہ اهو سراسر انساني مفاد جي خلاف آهي“.[10]

انهيءَ سلسلي ۾ شاهہ صاحب جن اڳتي هلي فرمائين ٿا تہ: ”جيستائين مسلمانن جي بين الاقوامي سطح تي ڪا حڪومت قائم نہ ٿي ٿئي انهن کي گهرجي تہ تيستائين هو ٽئين ارتقاق (قومي زندگي) جي قيام ۽ ان کي باقي رکڻ جي لاءِ ڪوشان رهن.“[11]

جڏهن اهو ٽيون مرحلو پنهنجي اصلي صورت ۽ نوعيت ۾ طئہ ٿي وڃي تہ پوءِ بقول شاهہ صاحب جي چوٿين ارتقاق يعني بين الاقواميت جي طرف قدم وڌائجي. ”ان جو تصور هميشہ دل ۾ رکڻ کپي ۽ هر بامحل موقعي جو فائدو وٺي ان مجرد تصور کي ٺوس حقيقت ۾ بدلائڻ جي هر ممڪن ڪوشش ڪرڻ کپي“.[12]

ارڙهين صدي جي هڪ روشن خيال عالم جي حيثيت ۾ امام شاهہ ولي الله انسان جي تهذيبي ارتقا لاءِ جيڪي منزلون لکيون آهن تن لاءِ وٽس باقاعده قرآن جو فڪري پس منظر آهي. جڏهن هو ابتدائي منزل ۾ ٻوليءَ جي اظهار پوک سوک، کاڌي پيتي، پوشاڪ ۽ رهائش جو ذڪر ٿو ڪري تہ ”و علم آدم الاسماء“ جو جلوو هن جي سامهون آهي. جڏهن هو ڳوناٺي ۽ گروهي زندگيءَ جي ڳالهہ ٿو ڪري تہ ”هذه القرية ظالمي اهلها“ جي تمدني سٽا سندس آڏو آهي. جڏهن هو ٽين منزل تي قوم رياست ۽ ملڪ جو نظريو پيش ٿو ڪري تہ ان وقت هو ”وجعلنا ڪم شعوبًا وقبائل لتعارفوا“ ۽ ”لڪل قوم هاد“ جي اصول کي اڳيان ٿو رکي. جڏهن هو بين الاقواميت ڏانهن ڏانهن وڌي ٿو تہ قرآن مجيد جي ”هدي للعالمين“ هجڻ جو دليل سندس سامهون آهي.

اسلام بحيثيت دين فطرت جي خود انهن انساني اجتماعي ادارن جو لحاظ پوري طرح قائم رکيو. حضور ﷺ جن جو طريقو ۽ قريشن جي قومي انقلاب کي بين الاقوامي انقلاب ڏانهن نيڻ واسطي دنيا جي مختلف حڪمرانن لاءِ لکيل خط انهيءَ ڳالهہ جي چٽي نشاندهي ڪن ٿا تہ حضور جن انهن جي قومي حڪمرانيءَ کي بحال رکندي نظريي جو مقصد سامهون رکيو هو. جيڪو هو الله جي حاڪميت کي مڃڻ. ٻيو تہ نهيو خود حجاز جي اندر آيل انقلاب جي دعوت جڏهن حجاز جي باقي ڇئن وادين جي حڪمرانن کي ڏني وئي تہ ان وقت بہ انهن جي قومي اقتدار جي برقراري جي ضمانت ڏني وئي. اسلام جي خلافتي دور ۾ اهو اصول بهتر نموني ڪار فرما رهيو. مختلف علائقن جي گورنرن پاران پنهنجي بيت المال جي تشڪيل، سرحدن جي بچاءَ لاءِ فوجن جي تشڪيل ۽ ٻاهرين دنيا سان اميرالمؤمنين جي طئہ ٿيل اصولن تحت لهہ وچڙ ۾ آبادين جو حق قائم رکڻ وغيره جهڙيون ڳالهيون سماجي تقاضائڻ پوري ڪرڻ جو بهترين مظهر هيون. انهيءَ چوڻ ۾ ڪوبہ وڌاءُ ڪونهي تہ انهيءَ دور جي سماجي سٽا پٽاندر اسلامي نظام جو اهو طريقو سڀني قومن جي لاءِ انسانيت الءِ اعليٰ آدرش جو بهترين مثال هو. پر ملڪيت جو قائم ٿيڻ ڪانپوءِ بادشاهت ۽ شهنشاهيت جي خرابين اسلامي انقلاب جي روح کي پائمال ڪري ڇڏيو. اهڙي طرح جڏهن سماجي سٽا بدلجي وئي ۽ انساني شعور خوب تر کان خوب تر جي جستجو ۾ ”يخلق مالا تعلمون“ جي مصداق انساني اجتماعي ادارن ۾ نواڻ پيد اڪئي تہ ان کي قبول ڪرڻ جي بيحد ضرورت ٿي. امام شاهہ ولي الله ترڪيءَ جي خلافت کي انهيءَ ضرورت کان يڪسر بي خبر ڏسي هندستان جي اندر جديد سماجي ۽ معاشي بنيادن تي هڪ فڪري انقلاب برپا ڪرڻ جو عزم ڪيو ۽ صاف صاف اعلان ڪيو تہ هندستان قومي رياستن جو هڪ ڪنڌ آهي ۽ مغل سلطنت جتي سياسي مرڪزيت جو توازن قائم رکڻ ۾ ناڪام ٿي آهي اتي معاشي بدحالي جي ذميدار بہ آهي ان ڪري ان کي نابود ٿيڻ کپي. حقيقت ۾ شاهہ صاحب مسلمانن ۾ ڏڱهي ملوڪيت جي نتيجي ۾ قائم ترڪيءَ جي خلافت کي بہ هڪ روڳ سمجهي نئين سماجي سٽا جي لاءِ

هندستان ڪان هڪ ڪردار ادا ڪرائڻ گهري پيو. هن جي دوربين نگاهن، ان وقت جڏهن يورپ اجا صنعتي ترقيءَ جي طرف پانيڙا پائي رهيو هو محسوس ڪري ورتو هو تہ يورپ مان اٿندڙ سامراجيت جي لهر ڪان بچڻ جي لاءِ صرف هندستان ئي سياسي ۽ معاشي انقلاب جي ذريعي دنيا جي پوئيتي پيل ۽ مظلوم قومن جي لاءِ سهارو بڻجي سگهي ٿو. پنهنجي فڪر کي عام ڪرڻ جي لاءِ شاهہ صاحب هڪ وڏي پارٽي ”جمعيت مرڪزيہ“ يعني ”سينٽرل ڪميٽي“ بہ تشڪيل ڏني ۽ پوري هندستان ۾ ان جا مرڪز قائم ڪيا. سنڌ ۾ ان جو مرڪز ٺٽيو ۽ انجو نگران مخدوم محمد معين ٺٽوي﷫ هو. اها ڳالهہ بہ سيني تي عالم آشڪار آهي تہ حضرت شاهہ عبداللطيف ڀٽائي﷫ مخدوم محمد معين جو ساٿي ۽ گهرو دوست هو. انهيءَ نسبت سان اهو يقين سان چئي سگهجي ٿو تہ امام شاهہ ولي الله هندستان جي اندر قومي اقتدارن جي قيام ۽ طبقاتي نظام جي خاتمي لاءِ جيڪا مرڪزي جدوجهد شروع ڪئي هئي ان جا سنڌ ۾ علمبردار مخدوم محمد معين ٺٽوي﷫ ۽ شاهہ عبداللطيف ڀٽائي﷫ هئا.

ان وقت ۾ مغل اقتدار جي خلاف هيڏي ساري بغاوت خود شاهہ صاحب کي وڏين تڪليفن ۾ وڌو. مٿس ڪيترا دفعا قاتلانہ حملا ٿيا. آخرڪار درباري ملن جي فتويٰ جن جي روزيءَ کي شاهہ صاحب جي سماجي ۽ معاشي فڪر جي ڪري بيحد ڇيهو پئي رسيو. ۽ دهليءَ جي اميرن جي گڏيل سازش سان شاهہ صاحب جي ٻنهي هٿن پنجا انقلابي ڪتابن لکڻ جي پاداش ۾ ڪٽيا ويا. هندستاني تاريخ جو اهو هڪ ايڏو تہ سفاڪ واقعو آهي جنهن جي پرده پوشي ڪرڻ لاءِ هن وقت تائين خود رجعت پسند ملان انهيءَ واقعي جو ئي انڪار ڪندا آيا آهن. شاهہ صاحب کي اتي معاف نہ ڪيو ويو بلڪ سندس وفات ڪانپوءِ سندس پٽ شاهہ عبدالعزيز ان فڪر کي جاري رکيو تہ ان سان بہ ڪلور ڪيا ويا. معتقد بڻجي ڪيس اهڙو زهر ملايل تيل پيش ڪيو ويو جنهن جي لائڻ سان شاهہ عبدالعزيز جي ڪل اڏري وئي ۽ جسم تي وڏا وڏا بگ جهڙا نشان ٿي بيئا. جڏهن شاهہ صاحب اجان بہ انقلابي ڪم ڪان نہ مڙيو تہ ڪيس دهليءَ مان شهر نيڪالي ڏياري وئي ۽ ڪيس حڪم ڪيو ويو تہ هو شهر مان وڃڻ جي لاءِ سواري بہ استعمال نہ ٿو ڪري سگهي. جنهن ڪري شاهہ صاحب کي دهليءَ ڪان ڪانپور تائين پنڌ

وڃڻو پيو. سخت گرمي ۽ گرم هوا جي ڪري ڪانپور تائين پهچندي ڪيس اکين جي روشنائي ڪان بہ محروم ٿيڻو پيو.

هندستان جي اندر شاهہ ولي الله جي فڪر تي ڪانئس پوءِ بہ باقاعده تحريڪ جي صورت ۾ هڪ پارٽيءَ جي تشڪيل رهي جنهن ١٨٥٧ع جي جنگ آزاديءَ ۾ بہ هڪ مکيہ ڪردار ادا ڪيو. اڳتي هلي شاهہ صاحب جي فڪر تي حضرت شيخ الهند، مولانا عبيدالله سنڌي ۽ جمعيت علماء هند جي علماء انگريزي راڄ جي خاتمي ۽ عظيم هندستان جي يونين جي قيام لاءِ ولي الله تحريڪ جي جدوجهد کي تسلسل ڏنو.

انگريزن جي چالاڪ ۽ مڪار نظرن ولي اللهي تحريڪ جي انهيءَ رخ کي تاڙي ورتو هو ۽ هو نہ پيا چاهين تہ عظيم هندستان جي صورت ۾ ايشيا جي نمائندگي ڪندي هتي ڪو اهڙو بين الاقوامي نظام عملي روپ وٺي اڀري جيڪو يورپ جي سموري سامراج نظام جي لاءِ چئلينج بڻجي پوي ان ڪري هنن تمام وڏي فريب ۽ مڪاريءَ سان مذهب جي نالي تي ورهاست جو ڍونگ رچائي ۽ سمورا غير انساني حيلا هلائي هندستان کي ٽڪرا ٽڪرا ڪرڻ جومنصوبو ٺاهيو. ان منصوبي کي عملي جامون پهرائڻ سان هندستان متعلق امام شاهہ ولي الله جو منصوبو تشنہ تڪميل رهجي ويو.

حوالا

(١) شاهہ ولي الله، حجة البالغہ، صفحو_ ٢٩
(٢) شاهہ ولي الله، حجة البالغہ، صفحو_ ٤٣
(٣) شاهہ ولي الله، البدور بازغہ، صفحو_٧٠
(٤) شاهہ ولي الله، البدور بازغہ ، صفحو_ ٥١
(٥) شاهہ ولي الله، البدور بازغہ ، صفحو_ ٧١
(٦) شاهہ ولي الله، حجة البالغہ، صفحو_ ٤٥
(٧) قاضي جاويد، افڪار شاهہ ولي الله، صفحو_ ١٢٩
(٨) مولانا محمد ميان، تحريڪ شيخ الهند، صفحو_ ٨١_٨٢
(٩) شاهہ ولي الله، البدور بازغہ، صفحو_ ٨٩ _ ٩١
(١٠) شاهہ ولي الله، البدور بازغہ ، صفحو_ ١٩٠
(١١) شاهہ ولي الله، البدور بازغہ ، صفحو_ ١٩٢
(١٢) شاهہ ولي الله، البدور بازغہ ، صفحو_ ١٩٢

(سنڌ فورم، اپريل 2006ع)

ديني فڪر

البرٽ آئن اسٽائن

مذهب ۽ سائنس

(آئن اسٽائن کي ويهين صديءَ جو وڏي ۾ وڏو ذهين انسان قرار ڏنو ويو آهي. انساني فلاح جي لاءِ ان جي سائنسي ڪوشش جي مڃتا ۾ ڪيس سڄي دنيا ۾ احترام جي نظر سان ڏٺو ويجي ٿو. يورپ ۾ ڪليسا جي ڪردار جي نتيجي ۾ اتان جي سماج اندر گذريل ٽن صدين ۾ انسانيت تي جيترو ڏيل ۽ ڏاڍ وهيو واپريو اهو پنهنجي جاءِ تي پر ويهين صديءَ جي ٻن عالمگير جنگين رهيون سهيون ڪسرون به ڪڍي ڇڏيون. سائنسي ترقي جي عروج مان انسانيت کي جن چڱاين ڀلئه پوڻ جي اميد هئي، يورپي جنگين ان اميد تي پاڻي ڦيرائي ڇڏيو. اهڙي صورتحال ۾ انساني ڀلاين جي لاءِ ڪليسا جي ناڪام ۽ منفي ڪردار کان بيزار ٿي يورپ جي عالمن، فلاسفرن ۽ سائنسدانن انسانيت لاءِ هڪ متوازن قسم جي ڪائناتي مذهب جي ضرورت تي زور ڏنو. آئن اسٽائن انهن ماڻهن ۾ پيش پيش هو. هن مضمون ۾ ان وقت جي مروج مذهب بابت سندس راءِ ۽ ان جي جاءِ تي ڪائناتي مذهب متعلق سندس تصور اسلام جي اصل خدا پرست انسان دوست تصور جي نمائندگي ڪري ٿو. ايڊيٽر)

جڏهن به ڪو انسان، انسانذات جي سڪون ۽ اطمينان لاءِ سوچي ٿو ۽ سوچي ٿو ته ڪاش اهڙا رستا هجن جتي درد کان فرار حاصل ٿي سگهي!... ته پوءِ اهڙن رستن جي تلاش بذات خود ڪنهن سور يا درد کان گهٽ ناهي هوندي.

ها اهو سچ آهي ته ڳالهيون ساڳيون هونديون آهن پر روپ بدلبا رهندا

آهن. پر اهو روپ جو بدلجڻ به ڪڏهن ڪڏهن تمام ضروري هوندو آهي. ڇاڪاڻ ته وقت جي حساب سان پراڻو روپ پنهنجي اهميت وڃائي چڪو هوندو آهي. ڏسڻو اهو آهي ته انسان جا اهي ڪهڙا جذبات آهن، ڪهڙا احساس آهن ۽ ڪهڙيون ضرورتون آهن جن سبب مذهب انسان لاءِ اشد ضروري ٿي پوي ٿو! حقيقت ۾ انسان کي چار وڏا خوف ورثي ۾ ملندا آهن جيڪي هڪ فرد واحد جي شخصيت ۽ ڪنهن به معاشري جي ثقافت جي نهڻ ۾ اهم ڪردار ادا ڪندا آهن. اهي آهن:

1_ بک جو خوف: بک سبب تڪليف ۽ آخر ۾ مري پوڻ جو خوف.... 2_ پاڻ کان وڌيڪ طاقتور جهنگلي جانور جو خوف.... 3_ بيماري ۽ ان جي عذاب جو خوف.... 4_ موت جو خوف...

ڇاڪاڻ ته انسان درحقيقت مرڻ چاهي ئي ڪونه ٿو!.... ها اها ڳالهه به درست آهي ته وڏن وڏن دانائن برابر موت جي حقيقت کي تسليم ڪري جيئڻ کي جنجال سمجهيو آهي پر اهو به تڏهن جڏهن هو چڱيءَ طرح سمجهي ويا ته موت هڪ اٽل حقيقت آهي ۽ ڇڏيندو ڪڏهن به ڪونه. ڪيڏو به وڏو سائنسدان هجي، داناءُ هجي، حڪيم هجي، فاتح هجي پر ان جاءِ تي انسان جي حيثيت ۾ سندس بيوسي ثابت ٿي وڃي ٿي.

پوءِ جيڪڏهن موت کان ڪو انسان کي بچائي سگهي ٿو ۽ زندگيءَ جا چار ڏينهن وڌائي سگهي ٿو ته ان لاءِ اهو لازمي آهي ته هو پاڻ هڪ نه مرندڙ حقيقت هجي ۽ اهڙيءَ طرح انسان جي ذهن ۾ خدا جي تلاش شروع ٿئي ٿي ۽ اهڙي وجود کي تسليم ڪرڻ سان موت جي خوف ۾ ڪجهه گهٽتائي ٿي وڃي ٿي. ان ڪري چئي سگهجي ٿو ته خدا ۽ سندس هئڻ ۽ سندس مڪمل وجود جي سمجهه انسان جي نفسيات (Human Psychology) جو مسئلو آهي ۽ ڪنهن به دينيات يا تاريخ جو مسئلو ناهي! دينيات جي اهميت به ان ڪري آهي جو سڀ کان مٿان خدا جي وجود جو اعتراف ۽ ڪونه ڪو مناسب تصور پڻ موجود آهي. ان ڪري دينيات جي پهرين سبق پرائڻ کان پوءِ هر فرد واحد کي پنهنجي لاءِ جدا جدا خدا جي تلاش کان ڇوٽڪارو ملي وڃي ٿو ۽ فرد واحد لاءِ پوءِ زندگيءَ جي ٻين ضرورتن لاءِ پاڻ پتوڙڻ آسان ٿي پوي ٿو!.....

اها ڳالهه هئي خدا جي وجود ۽ هڪ فرد جي ذاتي حد تائين. پر خدا جي هڪ معاشري کي ڇو ضرورت آهي!؟.... ڇاڪاڻ ته جيڪڏهن ڪو به

ذهن خدا جي وجود کان انڪاري هوندو ته پوءِ ان لاءِ معاشري جي بين اخلاقي قدرن کي مڃڻ به لازمي حقيقت نه رهندو ۽ ان لاءِ ڪنهن انسان جي پنهنجي اندر مان روحاني طور مضبوط جواز پيدا ٿي نه سگهندو. جيستائين ڪنهن به معاشري يا ملڪ جو قانون هڪ فرد واحد جي چوويهه ئي ڪلاڪ نگهباني يا چوڪسي نٿو ڪري سگهي يا جيستائين اهو شخص چوويهه ڪلاڪ ئي جيل منجهه نه آهي!

ان ڪري جنهن به نظريي يا آئين ۾ خدا جي وجود کان انڪار هوندو اتي معاشري جي صورتحال هڪ جيل وانگر رکڻ لازمي ٿي پوي ٿي! جيئن سوويت يونين ۾ مارڪس ازم جو مثال هوءِ اهڙي صورتحال ۾ هڪ فرد واحد صفا گُهٽجي پوي ٿو ۽ زندگي قدرت جي هڪ عطا ڪيل تحفي بدران، هڪ بيماري وڌيڪ محسوس ٿئي ٿي، جنهن جو علاج آهي موت. ۽ نتيجو آخرڪار پوءِ بغاوت جي صورت ۾ ظاهر ٿئي ٿو. ائين جيڪڏهن خدا جي خوف جي آڙ ۾ ڪو به مذهب معاشري تي زوريءَ مڙهڻ جي ڪوشش ڪبي ته هڪ ڏينهن معاشري جو هر انسان ان مذهب کان ئي بغاوت ڪري ويهندو!

توريت ۽ زبور جي الهامي خطبن کان پهرين دنيا منجهه گهڻائي خدائي مذهب هلندڙ هئا، جن منجهه ديوين ۽ ديوتائن جو تصور ڪجهه آسرو ته ڪجهه خوف هوندو هئو پر گهڻو تڻو ڏيڄارو ئي هوندو هو.

يهودين جي ڪتابن (توريت ۽ زبور) ۾ مذهبن جي اهڙي تشريح ٿيل آهي جو مذهب فقط ڏيڄاريندڙ نه پر ان سان گڏ انسان جي اخلاقيات جون به ڪجهه حدون مقرر ڪيون ويون، ڪجهه احڪامات ۽ معاشري لاءِ قانون پڻ ٻڌايا ويا. فقط هڪ خدا جو تصور ۽ ان جي اهميت پڻ سڀ کان پهرين توريت ۽ زبور ۾ پيش ڪئي ويئي. ان کان پوءِ انجيل آهي ۽ پوءِ ساڳي طور طريقي جا ٻيا مذهب پڻ پيش ڪيا ويا، جيڪي خاص طور تي سڌريل مشرقي معاشرن ۾ گهڻو مقبول ۽ قابل قبول رهيا آهن. پراڻا ديومالائي مذهب جن جو بنياد خوف تي رکيل آهي اهڙي صورتحال اختيار نه ڪري سگهيا جو هڪ سڌريل قوم يا معاشرو انهن کي قبول ڪري، پر حقيقت اها آهي ته مذهب جن تي اسان عمل ڪري رهيا آهيون اهي توريت ۽ زبور واري مذهب ۽ ديومالائي مذهبن جي گاڏڙ شڪل آهن جن منجهه خوف ۽ لالچ وارو عنصر بنيادي انساني حقن تي حاوي آهي! ان جو مکيه سبب اهو آهي ته خدا

جو جيڪو تصور اسان جا مذهب هڪ انسان جي ذهن ۾ پيدا ڪن ٿا اهو ڏهڪائيندڙ وڌيڪ آهي ۽ سڄي دنيا ۾ فقط چند ترقي يافته معاشرا آهن جن انسان جي مذهبي نفسيات جو مطالعو ڪري پنهنجي پنهنجي معاشرن ۾ خدا جو اهڙو تصور قائم ڪيو آهي جو خدا هڪ ڏيڄاريندڙ ۽ ايذائيندڙ حقيقت نه آهي ۽ اها هڪ سُٺي ڳالهه آهي.

پر مذهب جي اڃا هڪڙي ٽين حقيقت به آهي جنهن کي آفاقي يا ڪائناتي مذهبي حقيقت ’Cosmic Religious Feeling‘ چئي سگهجي ٿو. پر هن حقيقت جي تحت جيڪو خدا جو تصور انسان جي ذهن ۾ هئڻ گهرجي ان کي پيدا ڪري سگهڻ هر ماڻهوءَ جي وس جي ڳالهه نٿي ٿي سگهي، دنيا ۾ تمام گهٽ ماڻهو خدا جو هي تصور پنهنجي ذهن ۾ پيدا ڪري سگهيا آهن. مثال طور وڏا وڏا شاعر، داناءَ، صوفي، فلاسفر ۽ خدا جي ذات جي ڳولائن خدا بي پرواهه ۽ هر هنڌ حاضر ناظر کي ڳولي لڌو آهي. جنهن جو ذهن اهڙي قسم جو لقاءُ برداشت نٿو ڪري سگهي، خدا جي ڳولا ان شخص کي چريو به ڪري سگهي ٿي.

هي ڳالهه اها ته جنهن جي به ذهن ۾ اڳ ۾ ئي ڪنهن اهڙي مذهب جو نقش چٽو ٿي چڪو آهي جيڪو فقط خوف ۽ لالچ جي سهاري رهنمائي ڪري ٿو انهن لاءِ پڻ ڪائناتي مذهب اختيار ڪرڻ ڏکيو ڪم آهي ۽ انهن ماڻهن لاءِ به ڪائناتي مذهب اختيار ڪرڻ تمام ڏکي ڳالهه آهي جن ماڻهن جا مفاد ڪنهن خاص مذهب سان وابسته آهن. ڪائناتي مذهب جو نمونو اهو آهي جيئن گوتم ٻڌ هڪڙو مذهب پيش ڪيو هئو (چاڪاڻ ته پراڻي هندو ازم، رام، سيتا، راوڻ، هنومان وغيره وغيره جي ڳالهين مان هو بيزار هئو ان ڪري گوتم ٻڌ هستيءَ جي حقيقت کي پروڙڻ لاءِ سڀ ڪجهه ترڪ ڪري جهنگ بر ۾ نڪري ويو هئو!......)

گوتم ٻڌ وارو مذهب حقيقت ۾ هڪ مذهب يا دين نه پر ڪُل ڪائنات جي اپائيندڙ هستيءَ جو اعتراف ۽ هر جاءِ تي سندس موجودگيءَ جو اعتراف هئو پوءِ بس ان اپائيندڙ هستيءَ کي محسوس ڪري وٺڻ سان انسان جو من صاف ٿي نيڪيءَ طرف مائل ٿي پوي ٿو ۽ اهڙي سوچ پنهنجي ذهن ۾ پيدا ڪري سگهڻ عام ماڻهوءَ جي وس جي ڳالهه نه هوندي آهي. چاڪاڻ ته اهڙو مذهب اپائيندڙ جي هستيءَ کي محسوس ڪري وٺڻ کان پوءِ انسان کي ئي

هن دنيا ۾ پنهنجي گناهه ثواب جو ذميدار قرار ڏئي ٿو. ان ڪري قانون، قائدي، سزا ۽ جزا جو تصور هن مذهب جي حد اندر آهي ڪونه. ۽ ڪنهن به معاشري ڪي قانوني قائدا ناهڻ ۾ بڌ مذهب مان مدد ملي نٿي سگهي.

ٻيو اهو ته سڄو زور وجي ٿو وجود ۽ هستيءَ جي سمجهڻ تي ٿو ٻيهي. پوءِ جي اها ڳالهه ڪو سمجهي ويو اُهو يا ته صفا گياني ٿي ويندو جنهن کي هڪ مثالي انسان سمجهي سگهجي يا وري ماڻهو مورڳو دهريو ٿي ويندو. وچ ۾ پاڻ کي جهلڻ ڏاڍو ڏکيو ڪم آهي. ڇاڪاڻ ته هر ماڻهوءَ جو ذهن ان قابل ئي نه هوندو آهي ته وجود ۽ هستيءَ سان گهڻي ڇيڙڇاڙ ڪري سگهي. اهڙي مذهب جي عام ٿيڻ سان ٽين ڏکي ڳالهه اها پڻ پيدا ٿيندي ته ڪوبه مندر، مسجد يا گرجا گهر هڪ مضبوط نظريي تحت قائم ڪري نه سگهبو. ڇاڪاڻ ته سڀ کان وڏو مندر انسان کي پنهنجي دل ۽ دماغ کي بڻائڻو آهي. انسان جي من جو درجو گوتم ٻڌ واري مذهب ۾ پڻ ڪنهن به عبادت گاهه کان مٿي ڄاڻايل آهي.

چوٿين اها ڳالهه به آهي ته ڪنهن به هڪ شهر يا هڪ جاءِ جي پاڪ هئڻ جو تصور به ڪونه ٿو ٿهي. وڏي ۾ وڏي عبادت به پنهنجي دل کي صاف ڪرڻو آهي ۽ وڏ ۾ وڏ سچائيءَ سان روشن ڪرڻو آهي. پوءِ ڏيهه ڏيهه ۽ جهر جهنگ ۾ پٽڪڻ عبادت ڪهڙي آهي. ڪجهه مغربي مفڪرن به هن مذهب جي تشريح ڪري هي مذهب اختيار ڪرڻ جي ڪوشش ڪئي آهي (پر گهڻو تڻو وري مورڳو خدا جي وجود کان انڪاري ٿي دهريا ٿي ويا). شوفن هاور ثابت قدميءَ سان هن موضوع تي بحث ڪيو آهي ۽ پٽڪيو ناهي. حقيقي خدا جي وجود جو راز پروڙڻ ۽ انساني مذهب جي حاصلات کي شوفن هاور حقيقي حاصلات قرار ڏنو آهي پر اها حاصلات ڪم آهي ڏاڍو ڏکيو ۽ هر ڪنهن جي وس جي ڳالهه ناهي. وڏي ڳالهه اها آهي ته گوتم ٻڌ وارو جيڪو حساب ڪتاب آهي ان منجهه پنهنجي من کي ماري ميڻ ڪرڻو آهي يعني ته خواهشات تي رڳو ڪنٽرول نه پر ضابطو آڻڻو آهي. ٻي اها ڳالهه ته سيڪس 'Sex' جيڪو زندگيءَ جو وڏو ۾ وڏو تحرڪ ۾ رکندڙ زور آهي، جنهن جي اُڇال پنهنجي وجود کان ٻاهر آهي، ان تي ضابطو به آڻڻو آهي ۽ پنهنجي وجود اندر ان کي تحرڪ ۾ به رکڻو آهي. جنهن به شخص ۾ فطرتي طور ان ڳالهه تي ضابطو رکڻ جي طاقت ناهي اهو زوريءَ ايئن ڪرڻ

جي ڪوشش ڪندو ته پوءِ چريو به ٿي سگهي ٿو. ٻڌ مذهب ۾ Meditation ۽ مراقبي ۾ اهڙيون مشقون ڪرايون وينديون آهن پر اهو ڪم وڏي خبرداريءَ سان ۽ آهستي آهستي ڪرڻو پوندو آهي نه ته دماغ جي ڪا ڳَل ٽٽي به سگهي ٿي!....

بهرحال اهي ڳالهيون پنهنجي جاءِ تي سڀ ٺيون، پر هڪ ڪائناتي مذهب جي انساني ذات کي اڃا به ضرورت آهي، جنهن مذهب منجهه زور زبردستي ۽ قتل و غارت گريءَ واري ڳالهه نه هجي. باقي هي جيڪي خوف ۽ لالچ جي بنياد تي جڙيل سڀ مذهب موجود آهن اهي هڪ ته خالق حقيقيءَ جي شناس پيدا ڪرڻ ۾ به ناڪام ويا آهن ٻيو اهو ته انسان کي گناهه ۽ قتل غارت گريءَ کان روڪڻ ۾ به ناڪام ويا آهن.

ڇاڪاڻ ته جيڪو به جنهن معاشري ۾ ماءُ جي پيٽان ڄمي ٿو اهو پنهنجي ڇئن مهينن کان وٺي ٻارهن سالن تائين جيڪا عمر آهي ان منجهه ثقافت جي سرجڻ جي عمل سان گڏ پنهنجي اردگرد مروج مذهب ۽ خدا جو تصور پنهنجي دماغ جي ڪمپيوٽر ۾ کنيو ٿو وٺي، ان ڪري جيڪو هندوءَ جي گهر پيدا ٿئي ٿو اهو هندو آهي ۽ جيڪو مسلمان جي گهر ڄائو سو مسلمان آهي.

اهڙو مذهب جيڪو سڄي جهان ۾ قابل قبول هجي ۽ ماڻهو پنهنجي ورثي ۾ مليل مذهب ڇڏي اهو خوشيءَ سان قبول ڪن ان مذهب جي دنيا کي سخت ضرورت آهي پر اهڙو نظريو پيش ڪري سگهڻ ڪنهن اضافيت جي نظريي پيش ڪرڻ کان گهٽ ڏکيو ڪم ناهي! ۽ اها ڳالهه هڪ سائنسدان توڙي آرٽسٽ لاءِ وڏو چئلينج آهي؛ خاص طور اهي عالم جيڪي هڪ خاص مذهب جا نه پر مذهبيات جي علم جا دعويدار آهن انهن جو ڪم آهي ته تاريخ ۽ دنيا جي مڙني مذهبن جو مطالعو ڪري ڪُل ڪائناتي مذهب لاءِ رستا هموار ڪن. مون کي اميد آهي ته ايندڙ صديءَ (ايڪويهين صديءَ) ۾ سائنسدان ۽ مذهبيات جا عالم هن مسئلي طرف ڌيان ڏيندا.

جنهن به تاريخ جو مطالعو ڪيو هوندو ان کي ان ڳالهه جو احساس هوندو ته مذهب ۽ سائنس جو شروع کان وٺي ٻن ڀاڄن وارو نمونو رهيو آهي. ڇاڪاڻ ته سائنسدان جي پنهنجي مجبوري آهي! هو اهڙو دماغ وٺي پيدا ٿئي ٿو جو جنهن به علم سان هو لاڳاپيل آهي ان ميدان ۾ بنا سبب ۽ ثبوت جي هو ڪنهن به ڳالهه تي اعتبار ڪرڻ کان قاصر آهي. جيڪڏهن هو ايئن نه ڪندو

تہ پوءِ علم، انساني صحت ۽ دوائن جي ايجاد جهڙن ميدانن ۾ ترقي رڪجي ويندي ۽ ان جو نقصان وري سڄي انسان ذات کي ٿيندو!... ۽ ٻئي پاسي مذهبي عالم بہ مجبور آهي ڇاڪاڻ تہ هڪ مذهبي عالم جو وري ايمان آهي تہ الهامي ڪتاب ۾ لکيل ڳالهہ ڪُوڙي ٿي ئي نٿي سگهي. ڇاڪاڻ تہ اها خدا جي منشا سان لکي ويئي آهي، پوءِ پلي هڪ سائنسدان تجربن سان ڪا اهڙي ڳالهہ ثابت ڪري جيڪا هڪ مذهبي ڪتاب جي اُبتڙ آهي تہ بہ مذهبي عالم اهو نہ مڃيندو تہ اُهو ڪو سچ آهي! ۽ ايئن معاملو ٿيندو ٿيندو وڃي ٿو ڪورٽ ڪچهرين تائين پهچي. (جيئن اٽليءَ ۾ گليلو گليليءَ سان ٿيو، ان کان پوءِ انگلينڊ ۾ چارلس ڊاورن سان ٿيو.)

ان ڳالهہ جو ڪو حل هئڻ کپي جو سائنس جي ترقي بہ نہ رڪجي ۽ مذهب جي وقار ۽ مرتبي تي بہ ڪو فرق نہ پوي!؟.... اهو مسئلو بہ هڪ سائنسي علم جي ماهر ۽ دينيات جي ماهر کي گڏجي حل ڪرڻو پوندو. اهڙيءَ طرح ڪيئي ٻيا اخلاقي تنازعا آهن جن تي هڪ دينيات جي ماهر کي غور ڪرڻو پوندو. ڇاڪاڻ تہ انسان مجبور آهي پنهنجي فطرت ۾، ۽ انسان جي فطرت تہ اها آهي جيئن انسان جي نفسيات Human Psychology ۽ علم انسان Anthropology ان کي بيان ڪن ٿا تہ انسان ان مطابق زندگي گذارڻ تي مجبور آهي! اهي سڀ شيون گناهہ جي زمري ۾ اچڻ ئي نہ کپن جيڪي انسان جي نفسياتي تقاضا آهن. جديد سائنس جي روشنيءَ ۾ ملڪ ۽ معاشري جو قانون اهڙيون حدبنديون مقرر ڪري تہ تمام سني ڳالهہ ٿيندي ۽ مذهب کي انساني نفسيات کان هٽي ڪري بي بنياد دخل اندازي نہ ڪرڻ گهرجي ۽ فراخدليءَ جو مظاهرو ڪرڻ کپي.

سائنس جي علم توڙي ايجادن ۾ جيئن جيئن ترقي ٿيندي، اها انسان جي اخلاقيات ۾ ضرور ڦيرڦار جو سبب بڻبي ۽ جيڪو بہ معاشرو اها ڦيرڦار برداشت ڪري نہ سگهندو اُهو باقي دنيا کان پوئتي رهجي ويندو ۽ اهڙي ڦيرڦار پڻ فراخدليءَ سان قبول ڪئي وڃي. مذهب کي بنياد بنائي اهڙي ڦيرڦار جي عمل ۾ رڪاوٽ پيدا ڪرڻ درست ڳالهہ نہ آهي.

اخلاقيات جو دارومدار فقط انساني همدردي، تعليم ۽ معاشرتي گهرج جهڙين شين تي هئڻ گهرجي. مذهب نج انسان جو روحاني معاملو هئڻ گهرجي، سندس اخلاقيات ۾ ڪابہ دخل اندازي نہ هئڻ گهرجي. اخلاقيات

مرتب ڪرڻ ملڪ جي قانوندان ۽ قانون ساز ادارن جو ڪم آهي هڪ مذهبي عالم جو اهو ڪم آهي ئي ڪونہ.

عبادت، سعادت ۽ بندگي برابر روحاني سُک ڏيندڙ شيون آهن پر هڪڙي محدود حد کان وڌيڪ اهي شيون اختيار ڪرڻ جو حق فقط ان ماڻهوءَ کي سونهين ٿو جنهن کي نڪو غربت ۽ افلاس جو ڪو خوف هجي ۽ نڪو ئي پيسي ڏوڪڙ جي پرواهہ هجي! پر هڪ معاشري کي عبادت ۽ سعادت لاءِ مجبور نٿو ڪري سگهجي ڇاڪاڻ تہ اهو سڌو سنئون معاشري کي غربت ۽ افلاس جي طرف ڌڪڻ واري ڳالهہ آهي.

ڇاڪاڻ تہ قدرت جي مقرر ڪيل ڏينهن جا 24 ڪلاڪ معاشري جي مرد توڙي عورت وٽ ساڳيا آهن، پوءِ جيڪڏهن انهن کي معاشري جي معاشي ترقيءَ لاءِ استعمال ڪبو تہ اُها حاصل ٿيندي! تعليم ۽ سائنس لاءِ استعمال ڪبا تہ اها شيءِ حاصل ٿيندي ۽ وري جيڪڏهن عبادت ۽ سعادت لاءِ وڌيڪ وقت مقرر ڪبو تہ پوءِ ايندڙ جهان ۾ حاصلات وڌيڪ ٿيندي، باقي هن جهان ۾ پِن سِنَ تي ڪم هلائڻو پوندو! يا وري تيل جا کوهہ نڪري اچن يا سون جي کاڻ نڪري اچي تہ پوءِ وري ڳالهہ ٻي آهي! پوءِ بہ معاشري جي ترقيءَ جي ڪرنگهي واري حيثيت رکندڙ انسان يعني تہ حقيقي پي ايچ ڊي سائنسدان ۽ عالم دولت سان حاصل ڪري ناهن سگهبا!...

قوم جو فرض آهي تہ اهڙن ماڻهن کي همٿائي ۽ وڏ ۾ وڏ محبت ڀريو سلوڪ ڪري ۽ انهن ماڻهن جو فرض آهي تہ قوم سان وفادار رهن ۽ ڏينهن رات محنت ڪندا رهن، پوءِ ترقي ۽ سڌارو ٿيندو. باقي زور زبردستي ۽ لٺ سان اهڙن ماڻهن کي قابو نہ ڪري سگهبو آهي، ڇاڪاڻ تہ اهي ماڻهو پنهنجي اصولن تي ڏاڍا ارڏا هوندا آهن ۽ سِر تان آسرو ڪٽندي گهڻو هبڪندا ناهن! فضيلت ۽ اخلاق سان اهڙي ماڻهن کي پنهنجي ملڪ اندر روڪي رکو. ڇاڪاڻ تہ Brain Drain ٿي وڃڻ سبب ئي قومون عرش تان فرش تي ڪرنديون آهن.

ان ڪري مذهب جو بنياد جيڪڏهن خوف ۽ لالچ، موت کان پوءِ سزا ۽ جزا تي رکيل آهي تہ معاشري جا سڀ فرد وڏ ۾ وڏ وقت رسمي عبادتن جهڙي عمل کي ڏيڻ تي مجبور ٿي پون ٿا!.... ۽ نتيجو غربت ۽ افلاس جي صورت ۾ نڪري ٿو!.... اهو ئي سبب آهي جو ڪليسا ۽ سائنس وارن جي پاڻ ۾

سدائين ويڙهه هوندي آهي. ڇاڪاڻ تہ سائنسدان پنهنجي معاشري کي غربت ۽ افلاس مان ٻاهر ڪڍڻ جي چڪر ۾ هوندو آهي ۽ ڪليسا وارا خدائي خوشنودي حاصل ڪرڻ لاءِ افلاس، غربت، بيماري ۽ بک کي الله سائينءَ جي مرضي ڄاڻائي معاشري کي مايوسي ۽ پيڙا وارن رستن تي هلائڻ جي چڪر ۾ هوندا آهن.

انهيءَ ڪري مون پنهنجي هن بيان ۾ ڪل ڪائناتي مذهب ۽ گوتم ٻڌ واري نظريي جو ذڪر ڪيو تہ ان منجهہ اهڙي گنجائش ۽ اميد نظر اچي ٿي جو اهڙو طريقو حاصل ٿي وڃي جو خدائي خوشنودي بہ حاصل ٿئي ۽ ترقي ۽ سائنس جي رستي ۾ ڪا رڪاوٽ بہ پيدا نہ ٿئي.

هاڻ آءٌ اوهان کي نظرياتي سائنس جي باري ۾ ٻڌائيندس تہ نظرياتي سائنس، سائنس جي سموري عمل دخل ۾ پيڙهہ واري حيثيت رکندي آهي: عملي سائنس ۽ سيني سائنسي ايجادن ۽ معاشري جي سائنسي سوچ جو بنياد ئي نظرياتي سائنس هوندي آهي. ڪنهن بہ سائنسي نظريي کي ڪائناتي سچ ثابت ڪرڻ ڪنهن بہ سائنسي ايجاد کان وڌيڪ پيچيده ۽ ڏکيو ڪم هوندو آهي. ڪيپلر ۽ نيوٽن علم حرڪت ۽ علم طبعي جي بنيادي قائدن کي ڳولڻ لاءِ زندگيءَ جا ڪيئي قيمتي سال تنهائيءَ جو اڪيلو عذاب پوڳيو. (ايئن ئي گليلو گليلي هئو).

چون ٿا تہ نيوٽن سائنسدان شادي ويهن سالن جي عمر ۾ ڪري ورتي هئي، پر چاليهن سالن جي عمر تائين هو ڪشش ثقل، حرڪت جا قائدا، روشنيءَ جي ماهيت ۽ رياضيءَ ۾ ڪلڪيولس جي حقيقت جهڙن ڪمن ۾ اڪيلو رُڌو پيو هوندو هو ان ڪري چاليهن سالن جي عمر تائين پنهنجي سڳي زال سان جماع بہ فقط هڪ دفعو ڪري سگهيو هئو! باقي انهيءَ ڳالهہ ۾ ڪوبہ شڪ ڪونهي تہ جن ماڻهن بہ نظرياتي سائنس، عملي سائنس، فلسفي ۽ اهڙن ٻين علمن جي ميدان ۾ ڪم ڪيو آهي اهي هئا ٿورڙو ٿڙيل قسم جا ماڻهو. ڇاڪاڻ تہ معاشري ۾ موجود ۽ مروج علم ۽ رواجن مان هو مطمئن ڪونہ هئا. هنن وڌيڪ سچائي ۽ حقيقت جي ڳولا کي ضرورت سمجهيو ۽ پنهنجو وقت اهڙين ڳالهين جي پٺيان لڳائي تحقيق ڪئي ۽ سچائي ڳولي لڌي. ۽ پوءِ جيڪا ترقي اوهان ڏسو ٿا اها بہ اهڙن ماڻهن جي ڪري آهي. پوءِ کين وڏيون رڪاوٽون بہ پيش آيون، انهن کي بہ هنن منهن ڏنو ۽ مذهبي

قدامت پسندن بہ کين وڏا عذاب ڏنا جيڪي پڻ هنن سٺا ۽ اهڙيءَ طرح انساني علم منجهہ واڌارو ٿيو. انهيءَ ڪري ئي اسان چاهيون ٿا تہ ڪو ڪائناتي مذهب اهڙو هجي جيڪو اهڙن درويشن جي رستي جي رڪاوٽ نہ بڻجي تہ جيئن هو بنا خوف جي انسانذات ۽ معاشري جي سڌاري لاءِ پنهنجو ڪم جاري رکي سگهن.

۽ گهڻو ڪري عملي توڙي نظرياتي سائنسدان يا وڏا وڏا آرٽسٽ گهڻو ڪري خدا جي وجود کان انڪاري هوندا بہ ڪونهن ۽ کين پنهنجي ذات سان محبت ضرور هوندي آهي پر مذهب سان دشمني ڪانہ هوندي آهي ۽ هڪ حقيقي خدا جو تصور بہ سندن ذهن ۾ هوندو آهي تہ ڪائناتي مذهب جا مڃيندڙ بہ هوندا آهن.

(سنڌيڪار: عبدالله الفائز)

(سنڌ فورم، جون 2000ع)

محمد انس راڄپر

مذهب جي ضرورت

(ول ڊيورانٽ جي خيالن جي روشنيءَ ۾)

ول ڊيورانٽ پنهنجي ڪتاب The Lessons of history ۾ تاريخ جي مطالعي مان حاصل ڪيل نتيجا مرتب ڪيا آهن. ڪتاب جي آخري مضمون ۾ هن هي تجزيو ڪيو آهي ته ڇا عهد قديم برتر آهي يا عهد جديد. جنهن ۾ هن عهد جديد کي ئي برتر قرار ڏنو آهي. ان لاءِ هن قديم ۽ جديد دورن جي حالتن ۾ ڀيٽ به ڪئي آهي. آخر ۾ لکيو اٿس ته موجوده دور جي ترقي يافته يا برتر هجڻ جو سبب اهو ناهي ته اسين پيدائشي طور تي ماضي ۾ پيدا ٿيندڙ ٻارن جي بنسبت وڌيڪ صحتمند آهيون ۽ زياده عقل مند آهيون. بلڪ هي ترقي ته ان ڪري ئي آهي ته اسان ماضيءَ جي ڀيٽ ۾ زياده قيمتي، علمي، تهذيبي ۽ ثقافتي ورثي جا مالڪ آهيون ۽ اسين پيدائشي طور تي ان بلند مقام تي فائز ٿي چڪا آهيون جيڪو اسان جي بقا جي بنياد ۽ استحڪام جي لاءِ علوم ۽ فنون جي جمع ٿيڻ سببان قائم ٿيو آهي. جيئن جيئن تمدني ورثي جي سطح بلند تر ٿيندي ويندي تيئن تيئن ان جي وارث انسانن جو رتبو به بلند ٿيندو ويندو آهي. تاريخ ٻين ڳالهين سان گڏ انهيءَ ورثي جي تخليق، تدوين ۽ ان کي لکڻ جو نالو آهي ۽ ترقي ان ورثي ۾ اضافي ۽ ان جي حفاظت، اشاعت ۽ استعمال کي چيو ويندو آهي. جيڪڏهن تاريخ جو مطالعو اسان محض انساني حماقتن ۽ ڏوهن جي يادگيري ۽ ان جي خلاف تنبيهه سمجهي نه بلڪ تخليق ڪارن جي حوصله افزا يادگيري جي طور تي ڪيون ته ماضي پريشان ڪندڙ ڀوت گهر نظر اچڻ بجاءِ هڪ ملڪوتي شهر نظر ايندو. هڪ اهڙي وسيع ۽ ويڪري مملڪت،

جتي هزارين ولي، مدبر، موجد، سائنسدان، شاعر، مصور، موسيقار، عاشق ۽ فلسفي هاڻي تائين زنده ۽ مصروف عمل آهن.

ول ڊيورانٽ جي وضاحت مطابق اسان جي هيءَ تمدن ۽ ترقي اسان جي ابن ڏاڏن جي محنت جو ثمر آهي. ماضيءَ جي گذريل انسانن جو پوکيل فصل جڏهن اسان لڻيو آهي ته ان جي لاڀ ۾ اسان کي هي اسان جي تمدن ۽ ترقي نصيب ٿي آهي. انسان پنهنجي نموني ترقيءَ جي ان سفر ۾ منزل حاصل ڪرڻ لاءِ ڪيئي نظريا تخليق ڪيا ۽ ڪيترا ڪشالا ڪاٽيا، محنتون ڪيون ۽ هر وک پنهنجي مقصد ڏانهن ۽ صحيح سمت ڏانهن کنئي، پلي ڪٽي انسان کي ان سفر جي دوران ڪيئي بحران سامهون آيا ۽ انتشار ۽ فساد جا زمانا ان تي گذريا، ڪوڙ ۽ فريب جي ساٿارين طرفان رستي ۾ رڪاوٽون کڙيون ڪيون ويون. انسان جي هر نئين فڪر، نئين نظريي، سوچ ۽ سچ تي انهن وار ڪيا پر نيٺ سچ جي سوڀ انسان کي هن ترقي يافته تمدن جي سوکڙي عطا ڪئي. ان اڻٿڪ جدوجهد ۾ انسان جي هر قسم جي ضرورتن جي حل ڪرڻ لاءِ ڪيئي تجربا ٿيا: ڪيترن قسمن جي سياسي حڪومتن، اقتصادي اصولن ۽ اخلاقي ضابطن تي عمل ڪيو ويو جن جي نتيجي ۾ سياسي حڪومتن ۾ جمهوريت کي يا وري سوشل ازم جي حڪومتي ۽ اقتصادي نظريي کي مختلف ماڻهن جي سوچڻ مطابق ڪامياب تجربو سمجهيو ويو. پر ڇا دنيا ۾ ڪو اهڙو ڪامياب ضابط اخلاق آهي جنهن جي تحت ماڻهن کي اخلاقي ڇڙواڳيءَ کان بچائي سگهجي؟ يورپي قومون جن کي اعليٰ تمدن رکندڙ قومون تسليم ڪيو وڃي ٿو ڇا اهي گذريل اخلاقي ضابطن جي ڀيٽ ۾ ڪو مضبوط ۽ فاتح عالم اخلاقي ضابطو پيش ڪري سگهيون آهن؟ ان جو جواب آهي نه. ول ڊيورانٽ جي بقول ته اسان جي دور تائين تاريخ ۾ ڪوبه اهڙو نمايان مثال نه ٿو ملي ته ڪنهن معاشري مذهب جي مدد کان سواءِ ڪاميابيءَ سان اخلاقي نظم ۽ ضبط قائم ڪيو يا برقرار رکيو هجي. ان جو مطلب اهو ٿيو ته اخلاقي نظم ۽ ضبط برقرار رکڻ لاءِ مذهب جو سهارو اڻٽر آهي ۽ ضابط اخلاق جي لحاظ کان مذهب کي تاريخ ڪامياب قرار ڏئي چڪي آهي. جڏهن مذهب کي ان معاملي ۾ ڪاميابي نصيب ٿي آهي ۽ ان جي تبادلي ۾ ٻيو ڪوبه اخلاقي ضابطو پيش نه ٿي سگهيو آهي ته پوءِ ڪهڙي سبب جي ڪري مذهب جي خلاف اسان وٽ وٺان لاٿي ڏني آهي ۽ ڪات ڪهاڙا ڪٽي مذهب جي پنيان

چو پيا آهيون!؟ مذهب کي ناڪاره ڪهڙي استدلال تحت ثابت ڪري رهيا آهيون؟ اها جدا ڳالهہ آهي تہ روايتي مذهب جي فساد ۽ خرابي ۽ توهم پرستيءَ جي باري ۾ توهان هزار دليل پيش ڪري سگهون ٿا ۽ اها حقيقت بہ آهي تہ مذهب جي نالي ۾ تاريخ ۾ وڏيون زيادتيون ڪيون ويون آهن ۽ مذهبن ڪان برابر حڪمرانن جي خلاف بغاوتن کي ٿڏي ڪرڻ جو ڪم ورتو ويو آهي.

تنهن هوندي بہ مذهب جي مثبت پهلوئن تي تاريخ جون ڪيتريون شاهديون پيش ڪري سگهجن ٿيون. ان ڪري مذهب جي نالي تي گهڙيل منفي ڳالهين کي پاسي تي رکي، مذهب جي خلاف پروپئگنڊا ان ڪري نہ ڪرڻ گهرجي جو هو اخلاقي نظم ۽ ضبط برقرار رکڻ ۾ ڪامياب ويو آهي. ان سلسلي ۾ ول ڊيورانٽ وڏيڪ چوي ٿو تہ اسان مذهب ڪان ڇوٽڪارو حاصل ڪرڻ جي خوشيءَ ۾ خوب بغل وڄايون پر ڇا مذهب ڪان ڌار اسين ڪو اهڙو فطري اخلاق تشڪيل ڪرڻ ۾ ڪامياب ٿي ويا آهيون جنهن ۾ ايتري قوت هجي جو اهو اسان جي شين جي حصول ۾ جهيڙي جهٽي ۽ جنسي جبلتن تي ڪنٽرول رکي سگهي؟ تہ جيئن اسين پنهنجي جبلي تقاضائن جي زير اثر پنهنجي تهذيب ۽ تمدن کي لالچ، ڏوهہ ۽ جنسي ڇڙواڳيءَ جي دلدل ۾ نہ ڌڪي ڇڏيون. ول ڊيورانٽ جيتوڻيڪ انهن ۽ ڪيترن ٻين سوالن ڪان پوءِ مذهب ڪان نجات حاصل ڪندڙ جديد تمدن جي برتري ثابت ڪئي آهي پر پوءِ بہ هي اقرار ڪري ٿو تہ اها اخلاقي بي راهہ رويءَ جو خاتمو نہ ڪري سگهي آهي. ان جڳهہ تان ول ڊيورانٽ جهڙي محقق کي ايئن گذري نہ وڃڻ کپي، بلڪ ان مقام تي ٻيهي سوچڻ کپي تہ ان جا نتيجا ڪيترا اگرا نڪرندا ۽ انهن ڪان بچاءُ ڪيئن ٿيندو. ول ڊيورانٽ پاڻ ساڳئي ڪتاب ۾ هڪ هنڌ تمدن جي تباهيءَ جو اهم ترين سبب هي ٻڌائي چڪو آهي تہ جڏهن ڪنهن قوم مان اخلاقي ضابطا ڪمزور ٿيڻ شروع ٿيندا آهن ۽ اخلاقي بي راهہ روي پيدا ٿيندي آهي تہ ان وقت ڪان تمدن جي تباهي ٿيڻ شروع ٿيندي آهي. ان مان ثابت ٿيو تہ اسان جو تمدن جنهن کي اسين ترقي يافتہ مڃون ٿا ۽ ان تي فخر پڻ ڪيون ٿا اهو پنهنجي تباهيءَ جو سامان پاڻ سان گڏ کنيون وينو آهي ۽ ان طرح جنهن تمدن تي اسين خوش آهيون اهو پنهنجو پاڻ اندرئون ئي اندر تباهہ ٿي رهيو آهي ۽ اسين بغل ٿا وڄايون تہ اسين مذهب ڪان ڇوٽڪارو وٺي چڪا آهيون ۽

ترقي يافتہ ۽ متمدن، بلڪ الائي ڇا ڇا ٿي ويا آهيون!!

مغربي قومن جي پوئلڳيءَ ۾ اسان جا ماڻهو تہ تمدني ترقي، آزادي ۽ مذهب ڪان ڇوٽڪارو سمجهن ئي جنسي بي راهہ روي ۽ اخلاقي ڇڙواڳيءَ کي ٿا. منهنجي هنن سٽن لکڻ جو مقصد اهو ڪونهي تہ مان ڪو موجوده سائنسي ترقي، علمي ترقي يا موجوده ترقي يافتہ تمدن جي مادي سٺائين کي نہ ٿو مڃان، پر مان ان جو هزار ڀيرا اقرار ٿو ڪيان تہ موجوده تمدن (مادي ترقيءَ جي حوالي سان) انسان لاءِ سهولتن جو ڀنڊار آهي ۽ منهنجي اها خواهش آهي تہ هي تمدن اڃا بہ ترقي ڪري، پر مان اخلاقي ڇڙواڳيءَ جي مهلڪ مرض جي نتيجي ۾ هن متمدن (تهذيب يافتہ) دنيا جي تباهيءَ جي خطري ڪان خوفزده آهيان تہ ڪٿي اسان جو تمدن جلد تباهہ ڪن طوفان جي ور نہ چڙهي وڃي. ان پس منظر جي تحت اهو ضروري ٿي پوي ٿو تہ اسان پنهنجي تمدن کي برقرار رکڻ لاءِ ڪنهن اهڙي نظريي جو بنياد مهيا ڪيون جيڪو اهڙن اخلاقي قدرن ۽ مستقل بنيادن تي قائم هجي جيڪي مڪمل طور تي عوام کي رضاڪارانہ طور اخلاقي، معاشي ۽ معاشرتي قانونن مٿان عمل ڪرڻ تي آماده ڪري سگهن. انساني معاشري جا ڪجهہ اهڙا باريڪ اخلاق بہ هوندا آهن جن تائين قانون جي رسائي ممڪن نہ هوندي آهي. ان لاءِ اخلاقي ضابطن ڪان مدد وٺڻي پوندي آهي، ان ڪري جڏهن بہ ڪا قوم اخلاقي ڇڙواڳيءَ ۾ مبتلا ٿيندي آهي تہ ان مان انتظامي قانون جو احترام بہ ختم ٿي ويندو آهي. اهڙي طرح انهن مان اعليٰ اجتماعي مقصدن تي قربان ٿيڻ جو جذبو گهٽ ٿي ويندو آهي ۽ حقير قسم جي هوس پرستيءَ ۾ مبتلا ٿي ويندا آهن ۽ انهن ۾ خود غرضي ۽ مفاد پرستي جنم وٺندي آهي. اهڙي قسم جي اخلاقي ڇڙواڳيءَ واري دور جي معاشرتي ابتريءَ جو ذڪر ڪندي ول ڊيورانٽ لکي ٿو تہ ان ابتريءَ واري دور ۾ حب الوطنيءَ جا جذبا بہ ٿڌا ٿي ويندا آهن ۽ تمام گهٽ ماڻهو هي محسوس ڪندا آهن تہ پنهنجي ملڪ لاءِ جان ڏيڻ نهايت قابل عزت ۽ عظيم ڪارنامو آهي، بلڪ اڃا بہ ايئن چئجي تہ اهڙي دور ۾ حب الوطني ۽ ملڪي وقار ۽ ناموس کي پنهنجي حقير مقصدن جي حصول جو ذريعو بنايو ويندو آهي. انهن المناڪ ۽ تلخ حقيقتن جو مشاهدو پنهنجي ملڪ جي موجوده حالتن مان سولائيءَ سان ڪري سگهجي ٿو. ان ڪري جيستائين اخلاقي ضابطي لاءِ ڪو سهارو نہ ڳولبو تيستائين حڪومتي نظم ۽ ضبط اهڙي انتشار جو شڪار ٿي ويندو

جنهن کي طاقت جي زور تي بہ ضابطي هيٺ آڻي نہ سگهبو. Prof. Howteog جي لفظن ۾ تہ جيڪا شيءِ هڪ معاشي نظام کي ٻئي معاشي نظام کان ممتاز بنائيندي آهي اها هي آهي تہ ان نظام ۾ اهي ڪهڙا اندر کي اُڀاريندڙ جذبا آهن جيڪي ماڻهن کي ڪم ڪرڻ تي آماده ڪندا آهن. ان ڪري اسان پنهنجي سياسي، اقتصادي ۽ انتظامي لحاظ کان متمدن سماج کي گذريل سماجن جي ڀيٽ ۾ برتر تڏهن ثابت ڪري سگهون ٿا، جڏهن اسان وٽ انهن کان وڌيڪ مضبوط اخلاقي بنياد هجن ۽ اهي مضبوط اخلاقي بنياد مذهب ۾ ئي ڳولڻ سان ملي سگهن ٿا. ان ڪري هت مان مذهب جو مختصر جائزو پيش ڪرڻ ضروري ٿو سمجهان.

ول ڊيورانٽ لکي ٿو تہ مذهبي سخت گيري ۽ مذهبي آزاد روي (جذبن ۽ خواهشن جو تابع هجڻ يا انهن کان مڪمل آزادي) هڪ باهمي ردعمل جي سببان هڪ ٻئي جي پٺيان ايندا رهيا آهن. اصل ۾ ول ڊيورانٽ تاريخ جي هڪ مبصر جي طور تي پريشان حال نظر اچي ٿو. ان ڪري سڀ کان پهريائين مان هي واضح ڪرڻ گهران ٿو تہ عام طور مذهب جو تجزيو غلط انداز سان ڪيو ويو آهي. مغربي مفڪر يا اسان جا جديد مفڪر مذهب جي سڀني دورن کي هڪ نظر سان ڏسن ٿا. مذهب جي بگڙيل صورت جي خطرناڪ فساد جي مدنظر هو سموري مذهبي تاريخ کي داغدار ثابت ڪن ٿا. حضرت موسيٰ، حضرت عيسيٰ، حضرت محمد ﷺ ۽ اهڙين ٻين عظيم انسانن کي هو عظيم مذهبي اڳواڻ مڃن ٿا، پر هوڏانهن وري مذهب کي مورڳو تنگ نظر ۽ فرقي پرست سمجهن ٿا. ان طرح سندن نظر ۾ حضرت محمد ﷺ، حضرت عيسيٰ ؑ ، حضرت موسيٰ ؑ وغيره تنگ نظر فرقيوارانہ مذهبن جا پيشوا بڻجن ٿا تہ پوءِ ڇا اُهي عظيم انسان رهندا؟ جڏهن تہ اهي عظيم انسان عظيم ترين فڪرن ۽ نظرين جا پيامبر هيا. قرآن ۾ آهي تہ حضرت موسيٰ ٻاهران ڪنهن سفر تان جڏهن موٽيو ۽ پنهنجي قوم کي هڪ نئين توهم پرستي ۽ بت پرستي (ڳئونءَ جي پوڄا) ۾ مبتلا ڏٺائين تہ حضرت هارون ؑ کي مارڻ لڳو تہ پاڻ هنن کي ڇو نہ سمجهايو؟ تہ حضرت هارون چيس تہ مون کي خطرو هيو تہ متان فرقن ۾ ورهائجي وڃن (20_96) اهو ٻڌي حضرت موسيٰ بس ڪئي. ڏسو تہ هڪ پيغمبر قوم کي بت پرستيءَ کان ان خوف ۾ نہ پيو روڪي تہ اهي اختلافن ۾ پئجي ويندا ۽ فرعون کان نجات حاصل ڪرڻ ۾ رڪاوٽ پيدا ٿيندي ۽ جڏهن آزاد ٿي

ويندا تہ ازخود هنن مان توهم پرستيون ختم ڪرڻ آسان ٿي وينديون. تہ ڇا فرعون کان پنهنجي قوم کي نجات وٺي ڏيندڙ موسيٰ عليہ السلام تنگ نظر فرقيوارانہ مذهب جو اڳواڻ هيو؟ ۽ ڇا اهو حضرت عيسيٰ، جنهن هي اعلان ڪيو تہ ”اي بار کان دٻيل مزدورو! اچو مان توهان کي آرام ڏيندس.“ تنگ نظر ۽ قدامت پرست مذهب جو اڳواڻ هيو؟ ڇا اهو عيسيٰ تنگ نظر فرقيوارانہ مذهب جو اڳواڻ هيو جنهن پنهنجي دور ۾ مذهبي ڪارن ڪرتبن تي هنن لفظن ۾ تنقيد ڪئي تہ: ”اهي اهڙا ڳورا وزن، جن کي کڻڻ مشڪل آهي، ٻڌي ماڻهن جي ڪنڌن تي رکن ٿا مگر پاڻ آڱر بہ هلائڻ نہ ٿا چاهين. اهي پنهنجا سڀ ڪم ماڻهن کي ڏيکارڻ لاءِ ٿا ڪن ڇو تہ اهي پنهنجا تعويذ وڏا بنائن ٿا ۽ پنهنجي پوشاڪ جا ڪنارا وڏا رکن ٿا.“ اڳتي انهن کي مخاطب ٿيندي چوي ٿو تہ: ”اي ريا ڪار فقيهو! فريسيو! توهان تي افسوس جو توهان بيواهن جي گهرن کي دٻائي ويٺا آهيو ۽ ڏيکاءَ خاطر نمازون ڊگهيون ٿا ڪيو، توهان کي زياده سزا ملندي.“ اڳتي انهن سفيد جبہ پوشن کي سفيد قبر سان تشبيهہ ٿو ڏئي جنهن جي اندر مردن جا هڏا ۽ نجاست هوندي آهي. (انجيل مقدس) ڇا اهو حضرت محمد ﷺ جيڪو ايران ۽ روم جي شهنشاهن کي لکي ٿو تہ: ”جيڪڏهن توهان منهنجي پروگرام تي ايمان نہ آندو تہ پوءِ توهان مملڪت ۾ موجود هارين جي استحصال، ظلم ۽ ڪسمپرسي جا ڏوهي ٿيندؤ (اوهان کي انهن جي بغاوت سان منهن ڏيڻو پوندو.) ۽ جنهن پنهنجي دور ۾ ڏاچين چارڻ وارن سادن عربن کي دنيا جي قيادت ڪرڻ جي لائق بنايو. ڇا اهو تنگ نظر فرقيوارانہ مذهب جو اڳواڻ هيو؟ جنهن اهڙو نظام حڪومت قائم ڪيو جنهن ۾ هڪ غير مسلم ان وقت جي خليفي حضرت عمر رضہ وٽ ٽيڪس جي رقم کڻي اچي ٿو. خليفو پڇيس ٿو تہ ڇا هن نظام تو لاءِ ڪجهہ ڪيو بہ آهي؟ اهو غير مسلم چوي ٿو تہ اڃا اهڙو موقعو ڪونہ آيو آهي. ان تي خليفو چوي ٿو تہ تون پنهنجي رقم واپس کڻي وڃ! جيڪو نظام رعيت لاءِ ڪجهہ ڪري نہ ٿو سگهي ان کي ٽيڪس وٺڻ جو ڪوبہ حق ڪونہ ٿو پهچي. ڇا اهو حضرت محمد ﷺ جنهن پنهنجي نظام حڪومت جي سربراهہ واري حيثيت ۾ پاڻ کي حاڪم چوائڻ پسند نہ ڪيو، اهو تنگ نظر فرقيوارانہ مذهب جو اڳواڻ هيو!؟ حقيقت ۾ حضرت موسيٰ، حضرت عيسيٰ، حضرت محمد ﷺ ۽ ٻيا ڪيترائي خدا جا رسول جن تي لک لک خدا جون رحمتون ۽ سلام هجن،

اهي اوهان کي پنهنجي مشاهدي ۾ آيل اهڙي تنگ نظر مذهب جا نه بلڪ اهو ڪجهه پيو هيو جنهن جا هو اڳواڻ هيا. اسان وٽ موجوده پيا مذهبي ڪتاب ته ڪيترين ٻولين مان ترجمو ٿي پنهنجي اصل شڪل وڃائي ويٺا آهن باقي قرآن جيڪو پنهنجي اصلي شڪل ۾ بنا تحريف جي موجود آهي ان ۾ ڪٿي به حضرت محمد ﷺ يا ٻين نبين جي پروگرامن کي مذهب نه چيو ويو آهي. قرآن ۾ نبين جي پروگرامن کي "الدين" جو نالو ڏنو ويو آهي. دين جو بنيادي پروگرام "توحيد" آهي. ان جي معنيٰ هوڻ ته تفصيل طلب آهي پر مختصر لفظن ۾ توحيد خدا کان سواءِ دنيا جي هر قوت جي اطاعت ۽ غلامي (عبديت) کان بغاوت جو نالو آهي. اڄڪلهه مروج لفظ "آزادي" به ان ئي معنيٰ جو مظهر آهي پر ان ۾ جيڪڏهن خدا جي اطاعت شامل ڪئي وڃي. ان طرح دين ان انقلابي پروگرام جو نالو آهي جنهن جو مقصد انساني آزادي آهي ۽ ان کان پوءِ ان جي روحاني سرچشمي "حقيقت الڪل" جي منزل تي سرفراز ڪرڻ دين جو مقصد آهي. عرف عام ۾ مذهب ان شيءِ جو نالو آهي جنهن ۾ مذهبي پيشوائن، ملن ۽ پيرن، جوڳين، قبرن، ڏاڍا تعويذ ڪندڙن ۽ وري حاڪمن، جاگيردارن، سرمائيدارن، سردارن مطلب ته دنيا جي هر مستبد سرڪش ۽ طاغوتي قوتن جي غلامي، اطاعت ۽ انهن جي رضا ۽ ظلم کي رضا الاهي ۽ تقدير سمجهي ان تي راضي رهڻ ۽ صبر ڪرڻ نه صرف جائز پر مذهبي فرض هجي. عام رواجي مذهب هميشه حڪمرانن جي مفادن جو تحفظ ڪيو آهي ۽ دين هميشه ظالم حڪمرانن جي خلاف بغاوت ڪئي آهي. مذهب بقول نيپولين جي غريبن کي اميرن جي قتل عام ڪرڻ کان روڪيو آهي ۽ دين هميشه اميرن، سردارن ۽ حڪمرانن جي پٽڪن ۾ هٿ وڌا آهن. مذهب هميشه سرڪش اميرن ۽ سردارن وٽ رهيو آهي ۽ دين کي هميشه غريبن قبول ڪيو آهي. ان ڪري هر دور جي سردارن، اميرن ۽ وڏيرن مذهب جو تحفظ ڪيو آهي ۽ دين جي مخالفت ڪئي آهي.

حضرت ابراهيم نمرود جي خدائي اختيارن جي خاتمي جي ڳالهه ڪئي ته ان جي مخالفت نمرود ۽ ان جي درباري سردارن ڪئي. حضرت موسيٰ فرعون جي خدائي اختيارن جي خاتمي جي ڳالهه ڪئي ته ان جي مخالفت فرعون ۽ ان جي پارليامينٽ جي اميرن ڪئي. جنهن کي الله تعاليٰ "قال الملأ من قوم فرعون" سان ياد ڪيو آهي. عيسيٰ عليه السلام جي مخالفت سندس وقت جي حڪمرانن ۽ انهن جي درباري اميرن ڪئي ۽ انهن ئي

حضرت عيسيٰ عليه السلام جي ڦاسيءَ جو منصوبو رٿيو. ان وقت جا مذهبي پيشوا ان ڪيس ۾ سڀ کان اڳڀرا هيا. حضرت محمد ﷺ جن جڏهن دين جو ڪم شروع ڪيو. تڏهن غريب ان جي چوڌاري گڏ ٿيڻ لڳا ۽ مڪي جا سردار پنهنجا ڪم ڇڏي ان جي مخالفت ۾ لڳي ويا. هر طرف کان ناڪاميءَ کان پوءِ آخري حربي طور دين کي مسخ ڪرڻ جي خيال سان دين جي قيادت کي خريدڻ جي به ڪوشش ڪيائون. پاڻ سڳورن کي سرداريءَ جون آڇون ڪيائون پر ان ۾ به ناڪام ٿيا ته پوءِ چيائون ته پلا اسان کي ان دين ۾ شامل ڪيو ۽ دين جي ڪجهه شقن ۾ جيڪي اسان جي خلاف آهن انهن ۾ ترميم ڪيو. قرآن ۾ آهي ته انهن چيو آيات بقرآن غير هذا او بلده من تلقاءَ نفسي (يعني) اهو قرآن ڇڏي ڪو ٻيو قرآن آڻ يا ان ۾ پنهنجي طرفان تبديلي ڪر! پاڻ سڳورن فرمايو: مون کي خدا جي عذاب جو خوف آهي مان ايئن نه ٿو ڪري سگهان. قرآن انهن سردارن جي لاءِ الملأ، طاغوت ۽ اولي النعمه جو لفظ استعمال ڪيو آهي. ان ڳالهه جي ثبوت ۾ ٻيا به ڪيترا ئي مثال ۽ شاهديون پيش ڪري سگهجن ٿيون پر مضمون جي طوالت جي خوف کان انهن کي ڇڏيون ٿا. بهرحال اها مختصر وضاحت هن ڳالهه جي ثبوت لاءِ ڪافي آهي ته دين غريبن جو محافظ ۽ بالادست طبقي ۽ سرڪش امير طبقن جي لاءِ غضب جو نشانو رهيو آهي ۽ مذهب بالادست طبقي جو محافظ رهيو آهي. جڏهن به ڪنهن خطي ۾ ظلم ۽ فساد ٿيندو آهي، انسانيت ظلم جي چڪي ۾ پيسجي رهي هوندي آهي، ماڻهن کي غلام بڻائي رکيو ويندو آهي ۽ انهن سان غيرانساني سلوڪ ڪيو ويندو آهي ته ان وقت ملاءَ اعليٰ (آسماني روحاني قوتون) انهن غريب ۽ بي پهچ انسانن جي نصرت، مدد ۽ تائيد ان صورت ۾ ڪنديون آهن ته پيغمبر ۽ انهن جا ساٿاري هي اعلان ڪري نڪري ايندا آهن ته "نريد ان نمن عليٰ الذين استضعفوا في الارض ونجعلهم ائمه ونجعلهم الوارثين." (5_28) (يعني: اسين چاهيون ٿا ته جن ماڻهن کي ڌرتيءَ تي ڪمزور ڪري ڇڏيو ويو آهي انهن کي طاقت بخشيون ۽ زمين جي اڳواڻي ۽ مالڪي انهن جي هٿن ۾ ڏيون.) ۽ هي اعلان ڪندا آهن ته "يتضع عنهم اِصرهم والاغلال التي ڪانت عليهم." (158_7) (طويل ترين غلامي جي ڪري انهن جي ذهنن تان غلامي جي ثقيل ۽ ڳرن بارن ۽ انهن جي ڳچيءَ ۾ پيل ڳٽن کي لاهي ڦٽو ڪرڻو آهي) ۽ ايئن پيغمبرن انسانيت کي ظلم ۽ جبر کان نجات ڏياري ۽

انسانيت جي اعليٰ مقام تي انهن بگڙيل انسانن کي پهچايو جيڪي اڳي حيواني زندگي گذاريندا هئا. پيغمبرن جون اهي اسڪيمون ڪامياب ٿيون ته وري انهن کي ناڪام ڪندڙ ڏريون پيهر سرگرم ٿيڻ شروع ٿيون ۽ پوءِ انهن جڏهن دين جي پروگرام سان ٽڪرايو ته انهن دين جي مخالفت جي شروعات دين ۾ شامل ٿي انهن جي اصولن کي غير مؤثر بنائڻ سان ڪئي ۽ انهن اصولن جي پس منظر ۾ جيڪي حڪمتون رکيل هيون انهن کي هنن ديني اصولن مان خارج ڪيو. ان طرح ديني قدر ۽ اصول حڪمتن ۽ مقصديت کان کوکلا ٿي ويا. ان ئي هنڌان دين پنهنجي اصل حيثيت وڃائي فرسوده مذهب ۾ تبديل ٿي ويو. اهو دين جيڪو زيردست ۽ مظلوم طبقي جو محافظ ۽ انهن جي نجات جو پيغام کڻي ايندڙ هيو. اهو بالادست ۽ امير طبقي جو محافظ (مذهب) بڻجي ويو ۽ زيردست ۽ غريب طبقي جي استحصال جو بهترين ذريعو بڻجي ويو.

دين جي مخالفن دين کي اهڙي نموني سان مسخ ڪرڻ جي حرفت هن ڪري استعمال ڪئي ته جيئن غير محسوس نموني تحريف ڪري ديندارن جي اشتعال انگيز ردعمل کان بچي سگهجي ۽ ظاهربين ۽ سطحي نظر رکندڙ ماڻهن کي دين ۽ مذهب جي فرق جي خبر نه پئجي سگهي. ان طرح دين جا اعليٰ قدر تاريخ انسانيت جي اعليٰ ورثي مان اهڙي طرح غائب ٿي ويا جو وري ڪڏهن به ڪنهن دور ۾ انسانيت ان ورثي جو لاڀ حاصل نه ڪري سگهي.

مان پنهنجي ان تجزيي جي روشنيءَ ۾ جيڪڏهن تاريخ جو هي تجزيو پيش ڪيان ته غلط نه ٿيندو ته تاريخ دين ۽ مذهب جي ڪشمڪش جو نالو آهي. چاڪاڻ ته دين ڦريل طبقي جي مفادن جو محافظ نظريو آهي ۽ مذهب بالادست ۽ ڦورو طبقي جي مفادن جو محافظ آهي. ان ڪري ٿوري فرق سان منهنجو تجزيو ڪارل مارڪس جي تاريخ جي طبقاتي تجزيي جي عين مطابق آهي. ”ٿوري فرق سان“ مون ان ڪري چيو چاڪاڻ ته دين ۽ مذهب جي ڪشمڪش ۾ اخلاقي نظم ۽ ضبط ۽ اخلاقي ڇڙواڳيءَ جي ڪشمڪش به شامل ٿي وڃي ٿي جڏهن ته ڪارل مارڪس وٽ ڪي به مستقل اخلاقي قدر نه آهن.

ايران جي انقلابي دانشور ڊاڪٽر علي شريعتي پڻ مذهب جي باري ۾ انهن خيالن جو اظهار ڪيو آهي. ان اوريجنل مذهب ۽ مسخ شده مذهب

جي اصطلاح ڪتب آندي آهي. هن اُن صورتحال کي ”مذهب مخالف مذهب“ ڪوٺيو آهي. علي شريعتي جو چوڻ آهي ته مذهب شروع ۾ هڪ انقلابي تحريڪ هيو جنهن جو مقصد طبقاتي معاشري کي بتدريج غيرطبقاتي معاشري ۾ تبديل ڪرڻو هئو. پوءِ صاحب اقتدار، صاحب مال ۽ دولتمند طبقي پنهنجي مفادن خاطر مذهب جي پيشوائن جي ملي ڀڳت سان مقدس ڪتابن جا اهڙا تفسير ڪرايا جو سامي، آريائي ۽ زرد قومن جي انبيائن ۽ الاهي حڪيمن جو ڏنل مذهب عقيدن جي مابعد الطبعياتي تعبيرن، رسمن ۽ ظاهري احڪامن جي ادائگيءَ تي زور جي ڪري بي روح رسمن جو مجموعو ۽ مذهبي گروهه بنديءَ جو آڪاڙو بڻجي ويو. اهو ئي تاريخ تي گهڻو عرصو غالب رهيو آهي ۽ هاڻي به اهوئي مسخ شده مذهب رائج آهي. پر قرآن مجيد جي حفاظت جو ذمون جيئن ته الله تعاليٰ پاڻ کنيو آهي ان ڪري دين جي حقيقي فڪر جي اُها ترقي يافته شڪل پنهنجي اصلي لفظن ۾ موجود آهي. انهيءَ انسان دوست فڪر جي پرچار ۽ تشريح نه صرف ٿيندي آئي آهي بلڪ ان روڳي مذهبيت جو مقابلو به ڪيو آهي.

جيڪڏهن دين (اوريجنل مذهب) هر دور ۾ هڪ ٻئي جي پٺيان ان فرسوده مذهب سان مقابلي لاءِ صف آراءَ نه ٿيندو اچي ها ته شايد اڄ اسان جنهن تمدن جي برتري تي فخر ٿا ڪيون اهو اسان جي نصيب ۾ نه اچي ها. هونءَ به تعصب جي نظر کان هٽي ڪري جيڪڏهن ڏسبو ته حضرت محمد ﷺ جو آندل اسلامي انقلاب قديم غيرمهذب ۽ اڄوڪي مهذب جي وچ ۾ حد فاصل جي طور تي نظر ايندو ۽ محمد ﷺ مهذب دور جي پيڙهه جو پٿر رکيو ۽ اتاهون کان ئي مهذب دور جي تاريخ شروع ٿئي ٿي. ان ڪري هي دعويٰ ڪرڻ سؤ سيڪڙو صحيح ٿيندي ته مختلف ديني تحريڪن ۽ انقلابن انسانيت جي ارتقا ۾ تمام اهم ڪردار ادا ڪيو آهي. ان ڪري اسان کي پنهنجو هي تمدن جيڪو انسان جي هزارها سالن جي تاريخي جدوجهد جو ثمر آهي، ان جي بچائڻ ۽ ان کي ڊگهي عرصي تائين قائم رکڻ لاءِ دين جي اخلاقي ضابطن، اصولن مستقل قدرن کان فائدي حاصل ڪرڻ کان نٽائڻ ۽ ڪيٻائڻ نه گهرجي ۽ مذهبي تنگ نظري کان بچڻ جي چڪر ۾ دين جهڙي تاريخ جي عظيم ورثي ۽ خدائي نوازش کان محروم بڻجي وڏيڪ تنگ نظري جو شڪار ٿيڻ نه گهرجي. ڊاڪٽر علي شريعتي جي هن چتاءَ کي به نظر ۾ رکڻ گهرجي ته ايندڙ صدي اوريجنل مذهب ۽ مسخ شده مذهب

جي وچ ۾ جنگ جي صدي هوندي. ان طرح ول ڊيورانٽ جي هن قول تہ، "مذهب ۽ مذهبي سخت گيري ان دور ۾ پروان چڙهندي آهي، جڏهن سماجي ۽ معاشي قانون ۽ معاشرتي اصول ۽ انهن کي نافذ ڪرڻ وارو نظام ڪمزور ٿي ويندو آهي." جو اطلاق بہ مسخ شده مذهب تي ٿيندو. مذهب جي باري ۾ جيڪي بہ ڳالهيون مشهور آهن، اهي سڀ مسخ شده مذهب جو ڪرشمو آهن. انهن سيني مذهبي بدمعاشين سان اوريجنل مذهب (دين) جو ڪوبہ تعلق نہ آهي. ان ڪري موجوده تمدن کي برقرار رکڻ لاءِ تہ ان کي اخلاقي ۽ نظرياتي طور پختو بنياد مهيا ڪرڻ لاءِ دين (اوريجنل مذهب) کان استفادو حاصل ڪرڻ اٽتر آهي.

(سنڌ فورم جون 1998ع)

ايبون اي برٽ

اسپينوزا جي مذهب جو فلسفو

هن دنيا ۾ اهڙا ڪيترائي عالم ۽ مفڪر پيدا ٿيا آهن، جن جي فڪر ۽ علم جي روشني سموري انسان ذات لاءِ مشعل راهہ رهي آهي. اهڙن عالمن کي پنهنجي خيالن جي ڪري وقت جي مذهبي ٺيڪيدارن، ڪن کي زهر جو پيالو پيئڻ تي مجبور ڪيو آهي تہ ڪن کي ڦاهيءَ تي چاڙهيو تہ ڪن کي ڪافر، ملحد ۽ زنديق قرار ڏنو ئي، سماجي طور تي اڪيلو ڪرڻ جي ڪوشش ڪئي آهي. پر اڳتي هلي وقت ثابت ڪيو آهي تہ انهن جي علم سمورن انسانن کي محبت جي ڏاڳي ۾ سلهاڙيو. انهن ئي عالمن مان بارخ بينڊڪٽ اسپينوزا بہ هڪ هيو. هن جا والدين هالينڊ ۾ رهندا هيا.

اسپينوزا 1632ع ۾ پيدا ٿيو. هو هالينڊ جي شهر ايمسٽرڊيم جي هڪ يهودي خاندان سان تعلق رکندو هيو. يهودي بنيادي طور تي قدامت پسند ٿيندا آهن. هن جو پيءُ واپاري هيو پر هن کي پيءُ جي ڪاروبار ۾ ڪا دلچسپي نہ هئي. هو پنهنجو گهڻو وقت اڪيلائيءَ ۾ يا آسپاس گذاريندو هيو ۽ پنهنجي قوم جي تاريخ ۽ مذهب جي باري ۾ گهڻي معلومات حاصل ڪندو رهندو هيو. انجيل جي مطالعي کان پوءِ ان جي تفسير ۽ تشريح جو بہ مطالعو ڪيائين. هن ابن جبرول جي تصوف جي فلسفي جو بہ مطالعو ڪيو ۽ موسيٰ (قرطبہ وارو) جي باطني علم تائين بہ پهتو. مٿس موسيٰ قرطبي جي ان عقيدي جو تمام گهڻو اثر ٿيو تہ خدا ئي ڪائنات آهي ۽ ڪائنات خدا آهي. اصل ۾ اهو اوپر جو وحدت الوجود جو نظريو هيو. ان نظريي جا اوپر ۾ عمر خيام، ابن عربي ۽ اسان وٽ سنڌ ۾ شاهہ عبداللطيف، شاهہ عنايت شهيد، مخدوم بلاول ۽ سچل سائين پرچارڪ رهيا آهن. هن نظريي موجب

سڀ ڪجهہ خدا جي ذات آهي ۽ هيءَ سموري ڪائنات ان جي صفتن ۾ شامل آهي جيئن قرآن شريف ۾ آهي تہ خدا جي مرضيءَ کان سواءِ ڪک پن بہ نہ ٿو چري. توهان خدا جي باري ۾ جديد تصور تي جيترو قدر وڌيڪ غور ڪندا تہ اها حقيقت اڀري سامهون ايندي تہ ”ڪائنات ۽ خدا هڪ ٿي آهن.“ ان باري ۾ پروفيسر ايوانس پنهنجي ڪتاب (Theistic Monism) جي 329 صفحي تي لکي ٿو تہ ”خدا ۽ ڪائنات بہ جدا جدا هستيون نہ آهن، هڪ ٿي توانائي آهي. جيڪا هڪ ٿي وقت خدا بہ آهي ۽ ڪائنات بہ.“ ان باري ۾ لطيف سائين فرمائي ٿو تہ:

هو پڻ ڪونهي هن ري، هي نہ هُنهان ڌار،
الانسانُ سِري وَانا سِره پروڙج پچار،
ڪندا ويا تنوار، عالم عارف اهڙي.

اسپينوزا عيسائي دنيا جي وڏن وڏن مفڪرن جو بہ مطالعو ڪيو. هن برونو (1600_154ع) جو بہ مطالعو ڪيو جيڪو اهو باغي هيو جنهن جي بي چين روح کي ڪوه ڪاف جي سچي برف بہ ٿڌو نہ ڪري سگهي.

هن جي فڪر جي شروعات هيءَ آهي تہ مسرت (خوشي) حاصل ڪرڻ ڪردار ۽ سيرت جي انتها آهي ۽ مسرت لذت جي موجودگي ۽ ڏک جي اڻ هوند کي چوندا آهن. پر لذت ۽ ڏک اضافي ڪيفيتون آهن. ”لذت اها آهي تہ انسان ڪمال جي هيناهين جڳهہ کان مٿاهين جڳهہ تائين پهچي.“ مسرت طاقت جي واڌاري جو ٻيو نالو آهي. ”ڏک هي آهي تہ انسان ڪمال جي مٿاهين جڳهہ کان هيناهين جڳهہ تائين پهچي وڃي.“ اها ٿي تبديلي لذت ۽ ڏک آهي. اسپينوزا خدا سان هوشمند محبت جي تعليم ڏني ٿو. هو چوي ٿو تہ جڏهن ڪو ماڻهو خدا سان عقلي طور محبت ڪري ٿو ان وقت حقيقت ۾ اهو ان لافاني ذهن جي حصي ۾ سمائجي وڃي ٿو. خدا سان عقلي طور محبت ڪرڻ سوچ ۽ جذبي جو ميلاپ آهي. تقدس جيڪو خدا سان عقلي محبت جي ڪري ٿئي ٿو اهو چڱائي آهي. اسين انهيءَ ۾ پنهنجي خواهش تي ڪنٽرول ڪري خوش نہ ٿا ٿيون، پر اسان پنهنجي نفس تي ڪنٽرول ڪري خوشي محسوس ڪريون ٿا. هو ان ڳالهہ جو منڪر هيو تہ بائيبل جو هڪ هڪ لفظ خدا وٽان الهام ڪيل آهي.

1656ع ۾ ڪليسا جي اڪابرن کيس پاڻ وٽ گهرايو. هن تي الزام بدعت جي تبليغ ڪرڻ جو هيو. ڳالهہ ٻولهہ کان پوءِ هن کي 500 ڊالر ساليانو

وظيفو ان شرط تي پيش ڪيو ويو تہ بظاهر هو پنهنجي مذهب تي قائم رهي ۽ ڪليسا جي مخالفت نہ ڪري. هن اها آڇ ٺڪرائي ڇڏي جنهن ڪري 27 جولاءِ 1556ع تي وڏي سنجيده طريقي سان عبراني رسم پوري ڪرڻ کان پوءِ هن کي دين جي دائري مان خارج ڪيو ويو ڪافر، مرتد ۽ زنديق قرار ڏنو ويو. جيتريون بہ انجيل ۾ بد دعائون هيون هن کي ڏنيون ويون. هن لاءِ ايستائين بہ چيو ويو تہ زمين آسمان جون سڀ لعنتون ان تي نازل ٿين.

يهودين کي تنبيهہ ڪئي وئي تہ نہ ان سان ڪوئي ڳالهائي، نہ خط و ڪتابت ڪري، نہ ڪوئي ان جي خدمت ڪري ۽ نہ ان سان گڏ رهي. سڀ ماڻهو ان کان بہ وال پري رهن. ڪوبہ ماڻهو سندس تحرير جو مطالعو نہ ڪري جيڪا ان لکي هجي يا لکرائي هجي.

ڪيس ملعون قرار ڏيڻ کان پوءِ مٿس قاتلاڻو حملو ٿيو ان ۾ ڪيس ڪجهہ زخم آيا. ان کان پوءِ مسلسل هن اڪيلائيءَ جي زندگي گذاري ۽ گهڻو وقت غور ۽ فڪر ڪندي گذاريو. 1677ع ۾ اسان جو هي عظيم فيلسوف سلهہ جي بيماريءَ ۾ گذاري ويو.

هن جي مرڻ کان پوءِ هڪ نسل تائين سندس نالو ذلت سان ورتو ويندو هيو. ڪانئس سخت نفرت ڪئي ويندي هئي، ليسنگ ٿي اهو ماڻهو آهي جنهن اسپينوزا کي مٿانهين جڳهہ تي پهچايو. 1780ع ۾ هن جليل القدر نقاد چيو تہ ”جنهن ڏينهن کان مان هوش سنڀاليو آهي، اسپينوزا جو مداح رهيو آهيان ۽ سچ پڇو تہ اسپينوزا جي فلسفي کان سواءِ ٻيو ڪوئي فلسفو آهي بہ ڪونہ.“

اسپينوزا جي مرڻ کان بہ سؤ ورهيہ پوءِ ان مقصد لاءِ چندو گڏ ڪيو ويو هيو تہ ان عظيم فيلسوف لاءِ هيگ ۾ مجسمو لڳايو وڃي. 1882ع ۾ ارنسٽ انان ان جي مجسمي جي نقاب ڪشائي ڪئي ۽ هي لفظ چيا تہ ”ان ماڻهوءَ تي لعنت هجي جيڪو هتان گذري ۽ ان شريف ۽ فڪرمند فيلسوف جي توهين ڪري.“

اسپينوزا چوي ٿو تہ نفرت کي محبت سان ختم ڪري سگهجي ٿو نفرت جو مقابلو محبت سان ڪري سگهجي ٿو پر هو اهو بہ چوي ٿو تہ طاقت جڏهن بدنيت ماڻهن جي هٿن ۾ هجي تہ ماڻهن کي محبت جا سبق پاڙهڻ مان ڪوبہ فائدو نہ آهي، ڇالاءِ تہ ظالمن کي محبت سان انهن جي ظلم کان روڪي نہ ٿو سگهجي. ڪنهن عملي جدوجهد کان سواءِ انهن کي اقتدار

ڪان هٽائي يا ڪائنن طاقت ڪسي نہ ٿي سگهجي.“ اهڙي طرح هو ظالم ڪان حق ڇنڻ نہ پر کسڻ کي عملي طور تي جائز قرار ڏئي ٿو.

اسپينوزا عقل، اخلاق ۽ سياست وغيره تي بہ ڪتابڙا لکيا پر اسان هتي صرف ان نظريي کي پيش ڪريون ٿا جيڪو بعد جي عالمن ديني فلسفي طور پيش ڪيو.

اسپينوزا ڊيڪارٽ جو هم عصر هيو پر عمر ۾ ڪائنس ننڍو هيو. هن ڊيڪارٽ جي سڀني تصنيفن جو گهرو مطالعو ڪيو. هڪ طرف هن جي خيالن جو مطالعو انهن تاريخي حالتن جي روشنيءَ ۾ ڪرڻ گهرجي جيڪي ان جي زماني ۾ لاڳو هيا. ٻئي طرف سندس تصورن کي انهن اصطلاحن ۾ بيان ڪرڻ پڻ ضروري آهي جيڪي موجوده دور ۾ انهن جي حامين جي نظر ۾ قابل فهم آهن.سنڌيڪار)

انساني زندگيءَ جو اهم مسئلو (جنهن کي ڇوٽڪارو حاصل ڪرڻ چئي سگهون ٿا) اسپينوزا جي نظر ۾ ناڪام خواهشن جي ڪري پيدا ٿيندو آهي [1] جڏهن اسان پنهنجي قسمت ۽ پنهنجي حالت تي غور ڪرڻ شروع ڪيون ٿا ۽ ان جي بهتريءَ جي متعلق سوچيون ٿا تہ اسان کي خبر پوي ٿي تہ اسان جي دلين ۾ ڪجهہ شين يا ڪجهہ مقصدن جي تڙپ موجود آهي. اسان کي انهن شين حاصل ڪرڻ جي خواهش هوندي آهي، ان ڪري اسان کي اهي شيون سٺيون يا ڀليون لڳن ٿيون ۽ اسان ۾ محبت، اميد، خوف ۽ پريشانيءَ جا جذبا اڀرن ٿا. عام طور تي اهي سڀ شيون ٽن حصن ۾ ورهائي سگهجن ٿيون: دولت، شهرت ۽ شهواني لذت. پر اهي خواهشون حاصل ڪرڻ ۾ اسان کي ناڪاميءَ جو منهن ڏسڻو پوي ٿو. ڪن حالتن ۾ اهي شيون يا مقصد اسان جي پهچ کان ٻاهر هوندا آهن. انهن جي خواهش اسان جي دل مان ڪڏهن نہ نڪرندي آهي، پلي اسان کي اهي ڪڏهن بہ حاصل نہ ٿين. ناڪاميءَ جو اهو هڪ عام قسم آهي. ڪن حالتن ۾ اسان پنهنجو گهربل مقصد حاصل ڪرڻ ۾ ڪامياب ٿي ويندا آهيون پر جلدي ان جي ڪشش ختم ٿي ويندي آهي. ملڻ واري خوشي حاصل ٿيڻ تہ پري رهيو ڪنهن وقت اسان کي ڪيترن قسمن جي تڪليفن ۽ پريشانين سان پڻ منهن ڏيڻو پوندو آهي. اهو بہ هڪ ناڪاميءَ جو قسم آهي. اهي ئي اُهي حالتون آهن جن مان انسان ڇوٽڪارو چاهيندو آهي.

اسپينوزا جي نقطہ نگاهہ کان اهي واقعا ۽ حالتون ان مقصدي الهياتي

فڪر جي ترديد ڪن ٿا، جيڪو ڪيٿولڪ مفڪرن ۽ اساسين پيش ڪيو هو [2] تہ هيءَ ڪائنات انساني خواهشن جي تسڪين يا انسان جي فائدن لاءِ تخليق نہ ڪئي وئي آهي. جيڪڏهن ايئن هجي ها تہ ناڪامي ڪڏهن بہ نہ ٿئي ها ۽ ڪڏهن بہ اهڙيون حالتون پيدا ٿين ها تہ اهي تشريح جي قابل ٿي سگهن پيون. هن وقت اها استثنائي حالت نہ پر هڪ عمومي حقيقت آهي.[3] اهو صحيح آهي تہ جيڪڏهن اسان کي خارجي ثابتيءَ سان معلوم ٿئي تہ انهن سڀني ناڪامين جي هوندي هڪ باري ذات موجود آهي جيڪا انسانن جي ڀلائي لاءِ ڪم ڪري رهي آهي تہ انهن تلخ تجربن جي باوجود اسان جو عقيدو ڊانوانڊول نہ ٿيندو. اسان چئي سگهون ٿا تہ ڀلائيءَ جو اسان جو تصور اڻپورو آهي ۽ هن ڪائنات جو سڄو عمل مجموعي طور تي اسان جي ڀلائيءَ لاءِ آهي، جنهن کي اسان پنهنجي اڻپوري عقل سان نہ ٿا سمجهي سگهون. پر اهو انساني تجربو (رياضياتي نظام جي تعبير جي روشنيءَ ۾) ئي آهي جيڪو اسان کي هن ڪائنات جي صحيح ماهيت جي متعلق صحيح ثابتي ڏئي ٿو ان ڪري انهن بي شمار ناڪامين کي اسان ڪنهن بہ طريقي سان نظرانداز نہ ٿا ڪري سگهون ۽ انهن جي بنياد تي هن ڪائنات جي متعلق نظريو قائم ڪري سگهجي ٿو. اهو نظريو بلڪل سادو آهي. ان کي اسان هيئن بيان ڪري سگهون ٿا تہ هن ڪائنات جا واقعا اسان جي ڀلائي لاءِ وجود ۾ نہ ٿا اچن پر ان ڪري پيش اچن ٿا تہ انهن جو وجود ۾ اچڻ انهن جي فطرت جي ضرورت آهي. انهن جو پيش اچڻ انساني خواهشن ۽ تمنائن جي تابع نہ هوندو آهي، پر اهي پنهنجي فطرت جي ڪري و جود ۾ ايندا آهن. اسان جي ناڪامين ۽ اسان ۾ پيدا ٿيڻ وارين تلخين جو سبب صرف هي آهي تہ اسان پنهنجي خواهشن، جذبن ۽ اعمالن کي خارجي حالتن جي مطابق نہ ڪيو آهي. جيڪڏهن اسان کي ڪنهن قابل اعتماد خوشيءَ جو سرچشمو حاصل ٿي ويندو آهي تہ ان جو مطلب صرف هي آهي تہ اسان ڏاهپ سان يا اتفاقي طور تي ان مصلحتي نظام سان مطابقت پيدا ڪئي آهي.

اسپينوزا وٽ ڪائنات جي هڪ خارجي ۽ واجبي ڍانچي جو تصور رياضياتي تصور جي ڪري هيو. اسپينوزا هڪ جديد سائنسدان نہ هيو ۽ نہ ان جي آڏو اهي قائدا هئا جيڪي مقداري ڪليات جي جڙڻ سان طبعيات کي حاصل ٿي سگهندا هيا. سندس آڏو رياضيات جي اهميت صرف ايتري هئي تہ ان سان ڪائنات جي اهڙي تعبير حاصل ٿي جنهن ۾ اها معروض،

اُٽتر ۽ غيرجانبدار مصلحت ڪم ڪري رهي هئي. جڏهن اسان هي سمجهون ته هن دنيا جا مختلف واقعا ڪامل حقيقت ڪان اهڙي نموني صادر ٿيندا آهن، جهڙي طرح ٽڪنڊي جي متعلق مختلف مسئلا (مثال: ان جي ٽن پاسن جو مجموعو ٻن قائمن جي برابر هوندو آهي) ٽڪنڊي جي وصف ۽ ان جي ماهيت مان حاصل ٿيندا آهن ته اسان ان خيال جي متعلق اهو تصور قائم ڪيون جيڪو اسان جي تجربي جي ڪري بلڪل صحيح آهي. جيڪڏهن پنهنجي تجربي سان حاصل ڪيل ان نتيجي کي هڪ عمومي ۽ ڪلي شڪل ۾ پيش ڪريون ۽ دنيا جي هر شيءِ ۽ هر واقعي کي اهڙي نموني سمجهون (جهڙي طرح طامس پنهنجي غائي نظريي جي ماتحت پيش ڪيو) ته خبر پوندي ته اهو ڪم وڏي سولائي سان ڪري سگهجي ٿو. ايستائين جو انسان جا اعمال به جيڪي مقصدي نوعيت رکن ٿا، ان عنوان هيٺ آڻي سمجهي سگهجن ٿا. پنهنجن خواهشن ۽ جذبن جي متعلق به اسان اهو چئي سگهون ٿا ته اها ان ڪري ظاهر نه ٿيندي ته اها اسان جي ڀلائي لاءِ آهي يقينن گهڻو جلدي اسان اهو محسوس ڪري سگهون ٿا ته انهن مان اڪثر اسان جي لاءِ صحيح معنيٰ ۾ فائديمند نه آهن. پر ان ڪري ته انهن جو ظاهر ٿيڻ ڪجهه مقرر علتن جو نتيجو آهي ۽ جن جو نه هجڻ علتن جي موجودگيءَ ۾ ناممڪن آهي. ان حقيقت ڪان اسان جي بي خبري ۽ ناواقفيت جو سبب هي آهي ته اسان کي پنهنجي محبت، پنهنجي تمنائن ۽ خواهشن جو شعور ته هوندو آهي پر ان جي سبب ڪان مڪمل طور تي لاعلمي هوندي آهي.[4]

هاڻي جڏهن اسان پنهنجي ناڪامين تي غور ڪري اهو محسوس ڪريون ٿا ته هيءَ دنيا اسان جي لاءِ نه جوڙي وئي آهي پر مقرر قانونن جي مطابق هلي رهي آهي ته زندگيءَ جو مسئلو ڪهڙي صورت اختيار ڪري ٿو؟ ان جي عمومي صورت هيءَ آهي ته: ڇا اهڙي ڪا سٺي ۽ ڀلي شيءِ آهي، جنهن جي خواهش ۽ تمنا ۾ اسان کي ڪڏهن ناڪاميءَ جو منهن نه ڏسڻو پوي؟ ڇا هي ممڪن آهي ته اسان انهن بي ڪار، عارضي ۽ هر وقت تبديل ٿيندڙ مقصدن (جيڪي اسان کي سولائيءَ سان پاڻ ڏانهن ڏيان ڇڪائين ٿا ۽ جذبن کي اُڀارين ٿا) جي جاءِ تي ڪنهن اهڙي مقصد جي حاصل ڪرڻ ۾ لڳل هجون جيڪو ابدي طور تي نج خير هجي ۽ جنهن جي حاصل ٿيڻ تي اسان "مسلسل بلند ترين ۽ نه ختم ٿيڻ واري خوشي ۽ سعادت" حاصل

ڪري سگهون.[5] جيڪڏهن اهو ممڪن آهي ته اهڙو عظيم الشان خير ڪٿي ملي سگهي ٿو ۽ ان سان ڪيئن محبت ڪري سگهجي ٿي؟ انهن سوالن جي جواب سان ڇوٽڪاري جي مذهبي تصور جو مفهوم متعين ٿيندو ۽ ان سان اسان کي خبر پوندي ته ڪهڙي نموني اهو ڇوٽڪارو حاصل ڪري سگهجي ٿو.

ان سوال جي تسلي بخش جواب لاءِ اسان کي ناڪامين جي تجربي جو مطالعو وري ڪرڻو پوندو، يعني ان جو سبب ڇا آهي ۽ ڪهڙي نموني اسان ڪجهه موقعن تي انهن ناڪامين جي تلخ نتيجن ڪان بچڻ ۾ ڪامياب ٿيندا آهيون؟ بظاهر ان جو سبب اسان جي جهالت ۽ ناواقفيت آهي. جڏهن اسان ڪنهن اهڙي شيءِ جي تمنا ڪندا ۽ ان کي حاصل ڪرڻ جي خواهش ڪندا آهيون جيڪا اسان جي پهچ ڪان ٻاهر آهي ته ان جو سبب هي آهي ته اسان ان شيءِ کي پنهنجي قوت جي وسعتن جي لحاظ ڪان جاچيو پرکيو نه آهي. جيڪڏهن اسان کي انهن شين جي ناقابل حصول هجڻ ۽ انهن سان اسان جي جذباتي ڪشش جي بي ڪار هجڻ جو احساس هجي ها ته اسان انهن جي خواهش ئي نه ڪريون ها ۽ انهن جي بجاءِ اسان جو ڌيان اهڙين شين تي هجي ها، جيڪي اسان جي قبضي ۽ اختيار ۾ هجن. جڏهن اهڙن مقصدن جي ڳولها ڪريون ٿا جن کي حاصل ڪرڻ کان پوءِ به ملڻ واري خوشي يا اطمينان حاصل نه ٿو ٿئي ته ان جو اهوئي سبب آهي ته اسان انهن کي ۽ پنهنجن جذبن کي صحيح طور تي نه سمجهيو آهي. جيڪڏهن اسان سمجهون ها ته ايترا مايوس نه ٿيون ها پر انهن جي جڳهه تي ٻين مقصدن حاصل ڪرڻ جي ڪوشش ڪريون ها.[6]

ان مان خبر پئي ته ڇوٽڪاري جو دارومدار علم ۽ خاص ڪري شين جي باري ۾ اسان جي خواهشن ۽ جذبن جي علم تي ٻڌل آهي.

ان استدلال جي صحيح اهميت جو اندازو ان حالت ۾ ٿيندو جڏهن اسان ان جي ڪيٿولڪ ۽ اساسين جي پيش ڪيل جواب سان ڀيٽ ڪريون. ڇا انساني عقل ان شيءِ جي اهل آهي ته انسان ۽ ان جي دنيا کي سمجهي سگهي؟ ان جو خيال هيو ته هيءَ ڪائنات هڪ مقصد جي تحت هلي رهي آهي ۽ ان ۾ انسان جي حيثيت جيڪڏهن بلند ترين نه ته به بلند ضرور آهي ۽ ان زندگيءَ کي ڪاميابيءَ سان گذارڻ لاءِ عقل سان گڏ آسماني وحي به موجود آهي. ان نظريي جي روشنيءَ ۾ ان جو جواب هڪ جهڙو نه

هيو. انساني عقل هڪ حدتائين ته اهل آهي ۽ ان جي حدبنديءَ جو به ڪم ڪري سگهي ٿو. ان حد کان پوءِ اهو مجبور آهي. پروٽيسٽنٽ انتها پسند ماڻهو ته عقل جي اهميت جا تمام گهٽ قائل هيا. انهن جو خيال هيو ته خدا جي تائيد کان سواءِ انساني عقل بي ڪار آهي ۽ غلطيءَ ڏانهن مائل هجڻ جو رجحان رکي ٿو ان ڪري شروع کان ئي وحي جي حڪمن اڳيان ڪنڌ جهڪائڻ بهتر آهي. جنهن جي دعويٰ هيءَ آهي ته اهڙي نموني عقل جي غيراهم هجڻ جو اقرار ۽ مقدس سوچ جي ضرورت تي اصرار هڪ عظيم غلطي ۽ ناداني آهي. (7) ان عقليت پسنديءَ جي نظر ۾ مرڪزي نقطو هي آهي: جيڪڏهن حقيقتون ڳولهڻ ۾ انسان جو عقل قابل اعتماد آهي ته ان جي اهليت خدا ئي علم جي برابر آهي. جيڪڏهن هو قابل اعتماد نه آهي ته جڏهن ان عقل جي بنياد تي مقدس سوچ جو اثبات ڪيو ويندو آهي ته وري اهو احساس به غلط تصور ڪرڻ گهرجي. پهرين حالت ۾ ان کي ڪنهن مدد يا اصلاح جي ضرورت نه آهي. ٻي حالت ۾ اهو ڪوبه نتيجو نه ٿي ڪڍي سگهي. ان ڪري پاڻ مقدس سوچ جي باري ۾ ان جو اثبات به غيريقيني هوندو. (8) هاڻي سوال هي آهي ته انساني عقل قابل اعتماد آهي يا نه؟ رياضيات سان لاڳاپيل توقعات کي ڏسندي اسپينوزا کي هڪ اعتماد هيو ته ان جو جواب هاڪاري هوندو ۽ ان جو فلسفو ان ئي مثبت جواب تي ٻڌل آهي. انساني فڪر جي صداقت جو آخري معيار مقدس سوچ نه آهي پر اهو معيار آهي جنهن کي اسان ڪاميابيءَ سان رياضياتي استدلال ۾ استعمال ڪندا آهيون. اها آهي انسان جي سمجهه واري شعور جي اها واضح حالت، جڏهن هو شين جي ماهيت جي صحيح سڃاڻپ ڪري ٿو. (9)

اهڙي طرح اسپينوزا جي مذهب بابت فلسفي ۾ مقدس سوچ جي وجود کي مڃڻ کان انڪار ڪيو ويو آهي ۽ ان ڪري عقل کي ڪنهن فطرت کان ماورا عالم جي مدد حاصل ڪرڻ جي ضرورت نه رهي. ان جو هي مطلب نه آهي ته انساني "عقل عالم ڪل" آهي. ان جي نظر ۾ عقل جون حدون آهن، جنهن کي هو پاڻ محسوس ۽ متعين ڪري ٿو. پر انهن حدن کي مقدس سوچ جي ذريعي پار ڪرڻ جو تصور ترڪ ڪيو ويو. ڪجهه حدون قطعي طور تي ناقابل عبور آهن ۽ جڏهن به اسان ان ۾ ونجي وڃون ٿا ته اسان کي تسليم ڪرڻ گهرجي ته انسان پنهنجي ذات ۾ لامحدود نه آهي. اسپينوزا جو خيال آهي ته جڏهن اسان شين جو مطالعو ڪيون ٿا ته اسان جي سامهون انهن جون

ٻه حالتون هونديون آهن: يا ته اهي تفڪر جون صورتون آهن يا ڦهلاءُ ۽ حرڪت جون صورتون پر ان مان هي نتيجو نه ٿو ڪڍي سگهجي ته فطرت انهن ٻن صورتن تائين ئي محدود آهي. ڪجهه حدون جيڪي اسان کي هن وقت ناقابل عبور نظر اچن ٿيون. حقيقت ۾ اسان جي موجوده علمي پهچ جي ڪري آهن. جڏهن اهي اسان تي لاڳو ٿين ٿيون. ته اسان جو فرض آهي ته اسان ڪوبه اهڙو طريقو ڳولهيون جنهن سان اسان شين جي ماهيت جا نوان پهلو ڳولهي پنهنجي موجوده علم ۾ واڌارو ڪندا رهون. ان مذهب جي فلسفي جي مطابق (ڪيٿولڪ ۽ پروٽيسٽنٽ نقط نگاهه جي خلاف) انساني عقل جي پهچ ڪافي پري تائين آهي، جنهن ڪري اسان نجات جي راهه تي هلي سگهون ٿا. اهڙي طرح جيڪڏهن اسان مقدس سوچ جي مدد وٺڻ ڇڏيون ته نتيجو خطرناڪ نه نڪرندو. اهو علم جيڪو انسان جي هٿ وس آهي، ابدي ۽ نج خير جي انڪشاف جي چاٻي مهيا ڪري سگهي ٿو پر اهو ڪهڙو هجڻ گهرجي؟ ان لاءِ ٻن قسمن جي علم جي ضرورت آهي. اسان پنهنجي ماحول سان لاڳاپيل آهيون ۽ ان ماحول جون مختلف شيون اسان جي جذبن کي اُڀارين ۽ خواهشون پيدا ڪن ٿيون. ان حيثيت ۾ اسان کي پنهنجي ذات جي علم جي ضرورت آهي، ٻئي طرف اسان کي هن ڪائنات جي متعلق علم جي ضرورت آهي. انهن ٻنهي حالتن ۾ علت جو قانون اسان جو راهه نما هجڻ گهرجي. نظري ۽ علمي ٻنهي حيثيتن ۾ اسان کي هي محسوس ڪرڻ گهرجي ته ڪنهن شيءِ جو صحيح علم، اهڙو علم جنهن جي ڪري اسان پنهنجو پاڻ کي ان جي وجود جي مطابق ڪري سگهون. اهو علم جنهن ۾ انهن جزوي علتن جو به علم شامل هجي. فرض ڪيو ته اسان ڪنهن اهڙي مقصد جي ڳولها شروع ڪيون جنهن جي حصول جو انحصار ان معلول جي نه ظاهر ٿيڻ تي هجي ته اسان ان علم جي روشنيءَ ۾ پنهنجي ڪوشش ۽ پنهنجي مقصد کي بدلائي سگهون ٿا ۽ ان جي جڳهه تي اهڙن مقصدن ڏانهن ڌيان ڏئي سگهون ٿا جن جو حصول علت ۽ معلول جي سلسلي جي تقاضائن مطابق هجي. ان سان هي ثابت ٿئي ٿو ته اهڙو علم خود هڪ مؤثر علت آهي. ڪنهن خارجي واقعي جي علت نه پر داخلي پسند ۽ ناپسند جي فيصلي جي علت. جڏهن اسان شين جي ماهيت کي پنهنجي جذبن سان تعلق جي حيثيت ۾ سمجهون ته ان جو هي نتيجو نڪري ٿو ته اسان جي جذبن ۾ هڪ تبديلي پيدا ٿيندي آهي. اهي جذبا جيڪي انهن سان ناموافق هجن ختم ٿي ويندا آهن يا گهٽ ۾ گهٽ

ڪمزور ٿي ويندا آهن ۽ جيڪي باقي بچندا آهن اهي عقل جي هدايت جي تابع ٿي هلندا آهن.[10]

علم ۽ تفهيم جا اهي ئي ٻه پهلو آهن، جن جي اسان کي ضرورت آهي. علتي علم (يعني سببن جو علم) حاصل ڪرڻ ۽ ان جي مدد سان پنهنجو پاڻ کي ڪائنات سان مطابق ڪرڻ جي ضرورت آهي. اسان کي هن ڪائنات (مجموعي حيثيت ۾) جي ماهيت جي هڪ واضع علم جي ضرورت آهي. اسان کي سٺي نموني سمجهڻ گهرجي ته هي ڪائنات مقصدي يا معياري نه آهي، جيڪا اسان جي ڪمزورين يا ڪوتاهين ۾ اسان جي مدد ڪندي آهي، پر هي هڪ رياضياتي نظام آهي جنهن ۾ معلول پنهنجي علت سان اهڙي طرح ملندو آهي جهڙي طرح هڪ رياضياتي مسئلو پنهنجي سچائي ۽ پنهنجي وصف جي ڪري ملندو آهي. ان ڪري اسپينوزا جي نظر ۾ مابعدالطبيعي ڏاهپ هڪ قسم جو علم آهي جنهن کان سواءِ نجات ممڪن نه آهي.[11] جڏهن اسان "ڪل" جي متعلق هي علم حاصل ڪريون ته پنهنجو پاڻ کي ان جي مطابق ڪيون ته اسان پنهنجي نفساني خواهشن تي ڪنٽرول ڪرڻ جي راهه تي هلڻ شروع ڪيو آهي. انفرادي شين جي متعلق اسان جو علم ڪيترو ئي حقير ڇو نه هجي، اها تبديلي ۽ ترميم ڪيئن عمل ۾ اچي سگهي ٿي؟ ان جو ذڪر هاڻي ڪيو ويندو پر ٻئي طرف ان ڪل جي علم کان سواءِ اسان کي خارجي شين جي متعلق پنهنجي خواهشن ۽ پنهنجي جذبن جي خاص علم جي به وڏ کان وڏ ضرورت آهي، ته ڪهڙي طرح ان علم جي روشنيءَ ۾ اسان انهن شين ۾ مناسب ۽ ضروري تبديلي ڪري سگهون ٿا.

هاڻي اسان زندگيءَ جي اهم ترين مسئلي ڏانهن اچون ٿا، جيئن اسپينوزا ان کي پيش ڪيو ۽ ڪهڙي نموني مٿئين بحث جي روشنيءَ ۾ ان جو جواب سامهون آيو.

اسان جي سامهون مسئلو هي هيو ته جيڪڏهن ممڪن هجي ته اسان انسان جي لاءِ ڪنهن اهڙي خير جي نشاندهي ڪريون، هڪ اهڙي شيءِ کي متعين ڪريون، جنهن سان اسان جو جذباتي لاڳاپو اهڙو هجي جو اسان کي ان مان ڪڏهن به ناڪامي يا مايوسيءَ جو تجربو نه ٿئي. هڪ اهڙو خير جنهن سان اسان جي محبت ڏينهون ڏينهن وڌندي وڃي ۽ جنهن جي ڪري اسان کي ڪامل ترين، بلند ترين ۽ هميشه رهڻ واري خوشي ۽ سعادت نصيب ٿئي.

اسان ڏسي چڪا آهيون ته علم، خاص طورتي مابعدالطبيعاتي ۽ نفسياتي علم، ان خير ڏانهن رهنمائي ڪري ٿو. ڇو ته ان علم جي ڪري عارضي ۽ ناپائدار مقصدن ڏانهن اسان جو ڌيان هٽي ويندو آهي. ان بحث کي جاري رکندي اسان ان نتيجي تي پهچون ٿا ته اهو علم پاڻ اهو خير آهي، جنهن جي اسان کي ڳولها آهي. ڇو ته ناقابل اعتماد جذباتي خواهشن کي فتح ڪرڻ جو صحيح رستو ان ئي علم جي ذريعي حاصل ٿيندو آهي ۽ ان جي ڪري ئي اسان کي خواهشن ۽ انهن سان لاڳاپيل جذبن جي خبر پوندي آهي. ان جي مدد سان اسان هي سمجهون ٿا ته هڪ جذبو ايئن ئي پيدا نه ٿيندو آهي پر ان جو ڪونه ڪو خاص سبب ضرور هوندو آهي ۽ ٻئي طرف اسان کي خبر پئجي ويندي آهي ته پائدار خوشيءَ جي حاصل ڪرڻ جي معاملي ۾ ان جذبي جي تمنا هڪ ڏوڪي ڪان وڌيڪ نه آهي. ان ئي سبب ڪري هي علم اسان کي اهڙن جذبن سان لاڳاپي رکڻ کان روڪي ٿو ۽ ان جي جڳهه تي وڌيڪ معقول مقصدن سان دل لڳائڻ جي ترغيب ڏئي ٿو. ان سان هڪ قسم جو اطمينان ۽ سڪون ۽ قوت جو احساس پيدا ٿيندو آهي. اها خوشي ڪائنات ۾ علت ۽ معلول جي قانون کان مڪمل طور تي واقفيت جو نتيجو آهي. ان ڪري هي علم اسان جي ذهن ۾ مقصد کي حاصل ڪرڻ جي خوشي ۽ قوت جي زيادتيءَ سان ڳنڍجي ويندو آهي. ان تلازم جيڪو اسان جي عمر جي ڪافي حصي تائين ڦهليل هوندو آهي، اسان پاڻ ئي علم جو قدر ڪرڻ شروع ڪندا آهيون ۽ ان سان ان شيءِ جي به جنهن سان واقفيت اسان کي علم جي ذريعي ئي حاصل ٿيندي آهي. يعني رياضياتي قانون جو لزومي نظام جيڪو هن ڪائنات ۾ ڪم ڪري رهيو آهي، جنهن ۾ اسان جا جذبا ۽ اهي شيون جيڪي انهن جذبن کي اُڀارين ٿيون، موجود آهن ۽ ان لزوميت جي ڪري پنهنجي ڪم ۾ رڌل آهن. آخرڪار اهو نه تبديل ٿيندڙ نظام اسان جي خوشيءَ جو باعث ٿيندو آهي. ان ڪري اسان جي دل ۾ ان جي قدر ۽ قيمت به پيدا ٿي ويندي آهي. اسان نه صرف ان کي سمجهي وٺندا آهيون، پر ان سان محبت ڪرڻ به سکي وٺندا آهيون. اهو خير جنهن سان اسان کي ڪڏهن ناڪامي نه ٿيندي آهي، موجودات جي لزومي نظام جو علم آهي ۽ ان علم تي ٻڌل صداقت ۽ حقيقت سان محبت.[12]

اهو صحيح آهي ته شروع شروع ۾ ان قسم جي خير سان اسان جي دلچسپي ايتري نه پئي ٿي سگهي جنهن سان اسان کي متوقع خوشي يا

راحت نصيب ٿي سگھي. جتي جذبا ۽ خواھشون اڪثر ناڪاميءَ ڏانھن وٺي ويندا آھن. انسان جي دل ۾ حرارت پيدا ڪندا ۽ ان کي ڪيترن ئي قسمن جي اعمالن تي اڪسائيندا آھن، اتي صداقت ۽ حق ۾ دلچسپي ھڪ بدمزه ۽ ڪمزور شيءِ آھي. اسان کي انھن خواھشن ۽ تمنائن جي مونجھاري واري ماھيت جي خبر ھوندي آھي، پر ان جي ظاھري ڪشش اسان کي ڌوڪو ڏيندي آھي ۽ وري ان ڪائنات جي لزومي نظام کان (جنھن جي ڪري اسان کي ناڪاميءَ جو منھن ڏسڻو پيو) اسان کي محبت جي بجاءِ نفرت پيدا ٿي ويندي آھي. ھڪ ماڻھو ڪنھن عورت سان تمام گھڻي محبت ڪندو آھي، پر اھا عورت ان کي ڇڏي ڪنھن ٻئي سان شادي ڪندي آھي يا ڪجھ عرصي جي اميد ڀريل ملاقاتن کان پوءِ ڪجھ اھڙيون حالتون ٿي وينديون آھن، جن جي ڪري انھن جي شادي ناممڪن ٿي ويندي آھي. ان جو سولو ردعمل ھي نہ ھوندو آھي تہ انسان حق ۽ صداقت سان محبت ڪرڻ شروع ڪري پر ھو قسمت جي خلاف بغاوت لاءِ تيار ٿي ويندو آھي ۽ ڪنھن ٻئي سان محبت ڪرڻ شروع ڪندو آھي تہ جيئن شايد ڪيس اتي سڪون حاصل ٿئي. ان جي باوجود انسان مجبور آھي تہ ھو ان علت ۽ معلول جي نظام سان ھم آھنگي پيدا ڪري ۽ ان مان سبق سکي. ان سان نفرت ڪري زندگي گذارڻ ممڪن نہ آھي. حق ۽ صداقت سان نفرت ڪرڻ غيرمعقوليت جي انتها آھي، جيڪو شايد ڪنھن سمجھدار انسان کان ممڪن نہ آھي. ان مذھب جي فلسفي لاءِ جنھن جو ھتي ذڪر ٿي رھيو آھي، ھي ھڪ مرڪزي نڪتو آھي.

اھڙن مثالن مان ھي واضح ٿئي ٿو تہ ڇوٽڪاري جي لاءِ اھو ڄاڻڻ ڪافي نہ آھي تہ اسان کي زندگيءَ ۾ ناڪامين جو منھن ڏسڻو پوندو آھي. اسان جي رھنمائيءَ جي لاءِ مابعدالطبيعاتي علم جي ضرورت آھي. ان کان سواءِ اسان ان توقع تي زندگي گذاريندا سين تہ ھن ڪائنات کي ڪجھ غيرمعقول خواھشن ۽ تمنائن کي پورو ڪرڻ گھرجي. پر جيڪڏھن اسان کي ان حقيقت جي خبر ھجي تہ ھيءَ ڪائنات ھڪ اھڙي طريقي مطابق ھلي رھي آھي جنھن ۾ ڪنھن بي معنيٰ تبديليءَ جو امڪان نہ آھي ۽ ان جو نظام بلڪل رياضياتي قسم جو آھي جيڪو جبر ۽ لزوم جي اصولن جي پيروي ڪري رھيو آھي، تہ وري ھو پنھنجي روزمره جي ڪمن ۽ اعمالن کي ان جي مطابق ڪرڻ جي ڪوشش ڪندو ۽ اھڙي نموني ناڪامين ۽

نامرادين مان مايوس ۽ دلبرداشتہ ٿيڻ بدران ان کي فطري امر سمجھي زندگي گذاريندو. ان جي جذبن ۽ فھم ۽ عقل جي ڪري ھڪ تبديلي پيدا ٿيندي ۽ ان سان قوت ۽ آزاديءَ ۾ واڌارو محسوس ٿيندو. ھر ناڪاميءَ ۽ نامراديءَ کان پوءِ ان علم سان جيڪو سبق حاصل ٿيندو، ان سان ھو ان علم ۽ غيرجانبدار نظام سان اڳ جي ڀيٽ ۾ وڌيڪ محبت ڪرڻ شروع ڪندو. سيني عارضي ۽ ناپائدار محبتن جي ڀيٽ ۾ حق ۽ صداقت سان وڌيڪ محبت پيدا ٿيندي ويندي ۽ ان محبت جي گھرائي ۽ وسعت جي ڪائي حد نہ آھي. جڏھن ماڻھو زندگيءَ کي ان نقطہ نگاھ سان ڏسڻ ۽ پرکڻ شروع ڪري تہ ھر وک تي جيڪو بہ تجربو ٿيندو اھو ان محبت ۾ ڪمي پيدا ڪرڻ جي بدران ان ۾ اجا وڌيڪ شدت ۽ گرمي پيدا ڪرڻ جو سبب بڻجندو. ھر حالت ۾ علم ۾ واڌارو ٿيندو ۽ ان سان عقل ۽ صداقت سان محبت وڌندي ويندي. ان سان گڏ اھي جذبا ۽ تاثر بہ جيڪي ان محبت جي ابتڙ ھجن، ان ئي نسبت سان گھٽ مؤثر ٿيندا ويندا. جڏھن بہ انھن جذبن ۽ خواھشن جي ڪري ناڪامي ٿيندي تہ اسان کي انھن جي ڪشش گھٽ محسوس ٿيندي. اھي شيون يا مقصد جيڪي پھريان اسان لاءِ انتھائي ڪشش ۽ دلچسپيءَ جو سبب ھيا، آھستي آھستي پنھنجي سچي دلڪشي وڃائي ويھندا. اسان جي ڌيان جو مرڪز انھن کان ھٽي ڪري وڌيڪ پائدار ۽ قابل اعتماد مقصدن ڏانھن ٿي ويندو ۽ ان مان اسان کي بھتر خوشي ۽ راحت حاصل ٿي سگھندي.[13]

پڪ سان اھو ڪو معجزو نہ آھي. انسان جھڙي طرح پنھنجي قوت ۽ استعداد جي لحاظ کان مختلف ھوندا آھن، اھڙي طرح ان رياضياتي نظام جي حقيقت ۽ ان جي شعوري ڏاھپ مان راحت حاصل ڪرڻ جي معاملي ۾ بہ اھي مختلف صلاحيتون رکڻ وارا ھوندا آھن. ڪو ان احساس کان وڌيڪ سرور ۽ لذت حاصل ڪري ٿو ۽ ڪو گھٽ، پر اھو صحيح آھي تہ اڪثر انسان ان حالت تائين پھچڻ جي پوري صلاحيت رکندا آھن، جنھن سان ھو ھڪ اطمينان واري زندگي گذاري سگھن. اھڙي طرح اسپينوزا پنھنجي مشھور ڪتاب ”اخلاقيات“ ۾ چوي ٿو:

”اسان سولائيءَ سان ان حقيقت تائين پھچي سگھون ٿا تہ واضح ۽ صحيح علم ۽ خاص ڪري علم جو ٽيون قسم خدا جي ذات جي مشاھدي تي ٻڌل آھي. ھڪ اھڙي قوت موجود آھي جيڪا جذبن کي اسان جي قابو ۾ آڻيندي آھي. ممڪن آھي تہ ان سان انھن جذبن جي ھيجاني ڪيفيت

هميشه ختم ٿي وڃي، پر جيڪڏهن اها بلڪل ختم نه به ٿي سگهي ته وري به ان کي انساني زندگيءَ ۾ هڪ ثانوي حيثيت ڏياريندي آهي. ان ڪان پوءِ دل ۾ هوءَ ابدي ۽ نه تبديل ٿيندڙ مقصد سان محبت پيدا ڪندي آهي. جيڪا اسان جي ذات تي مسلط ٿي ويندي آهي. اها نفساني محبت جي خرابين سان آلوده نه ٿيندي آهي ۽ گهڙي گهڙي ۾ ڏينهون ڏينهن ايتري شدت سان گهرائي پيدا ٿي ويندي آهي جو اها اسان جي زندگيءَ جو ڪل سرمايو قرار ڏني ويندي آهي.“ (14)

هي هڪ اهڙو خير آهي جنهن سان اسان کي ڪڏهن ناڪامي نه ٿيندي آهي. اها مسلسل ۽ نه ختم ٿيڻ واري خوشيءَ جو سبب بڻجندي آهي. هي هڪ اهڙي خوشي آهي جيڪا هر تجربي سان وڌندي ۽ آهستي آهستي سڄي زندگيءَ تي حاوي ٿي ويندي آهي. اهو ئي اهو خير آهي جنهن جي ڳولها زندگي جو مٿانهون مقصد آهي.

پر دنيا ۾ اڪثريت اهڙن ماڻهن جي آهي، جن جو عقل ڪمزور هوندو آهي ۽ جن کي مادي تحفظ ۽ سڪون جي ايتري خواهش هوندي آهي ته اهي نصب العين کي حاصل ڪرڻ ڏانهن راغب ئي نه ٿيندا آهن. اسپينوزا اهڙن ماڻهن جي مجبورين کان پوري طرح واقف آهي، اهڙي طرح هن ڪتاب ”الاهياتي ۽ سياسي مقالو“ ۾ اهڙن ماڻهن جي لاءِ چيو آهي ته هو جنهن به مذهب جا پوئلڳ آهن ان جي بهترين عنصرن جي پيروي ڪن. جيڪڏهن حقيقت جو علم انهن جي پهچ کان ٻاهر آهي ته وري اخلاقي پاڪيزگي جي زندگي انهن جي لاءِ بهترين نصب العين آهي. ان سان کين دلي سڪون ۽ اطمينان حاصل ٿيندو ۽ سماجي زندگيءَ ۾ ٻين جي مدد سان زندگيءَ گذارڻ لاءِ انهن کي مناسب اخلاقي رهنمائي ملندي.

هاڻي اسان ان قابل آهيون ته مذهب جي فلسفي کي مذهب جي سائنس چوڻ جو جواز پيش ڪري سگهون. جديد دور ۾ سائنس (جيڪڏهن فطرت جي تسخير جي عملي پهلوءَ کي نظرانداز ڪيو وڃي) ۾ هينيان ٻه عنصر آهن: دنيا جي باري ۾ هڪ خاص نظريو ۽ ان نظريي جي بنياد تي ڳولها ۽ جدوجهد. دنيا جي باري ۾ سائنس جو نظريو هي آهي ته اهو هڪ غيرجانبدارانه نظام آهي، جنهن ۾ هر واقعو مقرر علت ۽ معلول جي قانون سان ظاهر ٿيندو آهي ۽ اهو قانون رياضياتي قاعدن جي شڪل ۾ پيش ڪري سگهجي ٿو. ڳولا مان مطلب هي آهي ته ان ڪائنات جي نظام جي وڌ

۾ وڌ واقعن ۽ حقيقتن جو علم حاصل ڪيو وڃي ته جيئن اهڙي طرح ان اساسي نظريي جي تائيد حاصل ڪئي وڃي. اسپينوزا جي مذهب جي فلسفي پٽاندڙ اهي ٻئي عنصر نه صرف سائنس جو روح ۽ ان جي خاص صفتن ۾ شامل آهن، پر مذهب جي اساسي مسئلي جو جواب به انهن تي ٻڌل آهي. مذهب جو بلند ترين نصب العين اهو ئي غيرجانبدار ڪائنات جو نظام آهي. انسان جو اعليٰ خير ان همه گير صداقت جو علم ۽ ان سان محبت آهي. انسان کي ان مان اهو ڪجهه ملندو آهي جيڪو مذهب انسان کي ڏئي ٿو. اهو بلند ترين وجود جنهن سان محبت جي ڪري عارضي ۽ ناقابل اعتماد جذبن ۽ خواهشن کي قابو ڪري سگهجي ٿو ۽ ابدي خوشي ۽ سعادت حاصل ڪري سگهجي ٿي.

اسپينوزا ڪيٿولڪ ۽ پروٽيسٽنٽ الاهياتي فڪر جي وڏي ڪان وڏن تصورن جي اهڙي نموني تاويل ڪئي جو اهي ان نقط نگاهه سان هم آهنگ ٿي ويا. سندس مقالن ۽ ڪتابن ۾ اصطلاح ته تقريبن اهي ئي آهن جيڪي عيسائي مذهبي روايتن ۾ مروج هئا. هن ڪائنات جو سرچشمو خدا آهي، جنهن سان سڀ واقعا هڪ حسابي مساوات (Mathamatical Equation) وانگر هوندا آهن. خدا جي ذات لامحدود ۽ اڪمل آهي، پر اهو ڪمال ڪنهن نصب العيني ذات جهڙو نه آهي. ان جو مطلب ان جي قوت جو ڪمال ۽ ان جي عمل جي غيرجانبداري آهي. جنهن جي ڪري هر فعل جيڪو ان کان ٿيندو آهي، هڪ قانون جي مطابق هوندو آهي. اهو شخصي ڪمال نه پر رياضياتي ڪمال آهي. انسان جي نجات ۽ الاهي سعادت جو دارومدار خدا جي ذات جي علم جي بنياد تي ان سان محبت آهي، جنهن کي اسپينوزا خدا جي ذات سان ”عقلي محبت“ جو نالو ڏئي ٿو.

ان بنياد تي اسپينوزا انساني ذات جي بقا جو نظريو به پيش ڪيو آهي. هو افلاطون جي ان نظريي جي حمايت ته نه ٿو ڪري سگهي جنهن کي هن پنهنجي مڪالمي فيڊلو ۾ پيش ڪيو آهي. ان جي مطابق انساني روح هڪ ناقابل فنا جوهر آهي، جيڪو جسم کان آزاد به آهي. اسپينوزا جي نظر ۾ انسان موت کان پوءِ قائم رهندو آهي. هي نظريو ارسطو جي نظريي جهڙو يقيني طور تي نه آهي. اسان جا ادراڪ، حافظي جي قوت، خيال ۽ جذبا ۽ اهي سڀ فعل جن جي نوعيت مونجهاري واري آهي ۽ جن جو دارومدار انساني عضون تي آهي، فاني آهن پر علم، جيڪڏهن اهو سچو آهي ۽ صحيح آهي ته ان جو معاملو انهن

سپني کان مختلف آهي. صحيح علم انسان کي محدوديت جي پابندين کان مٿانهون ڪندو آهي. صحيح علم سان انسان ابديت جي درجي تي پهچي ويندو آهي. صحيح علم حقيقت ۾ ڪنهن شيءِ جي ان اصل ماهيت جو علم آهي جيڪو ابدي ذات جو حصو آهي ۽ جنهن جو وجود خدا جي لزومي قانون جو ضروري نتيجو آهي. اهڙو علم خدا جو پنهنجي ذات جي متعلق علم جو حصو آهي.[15] جيڪو تبديلي ۽ فنا کان مٿي آهي. اهڙي طرح خدا سان محبت صحيح علم سان پيدا ٿيندي آهي ۽ ان تي ئي ٻڌل آهي، اُها هڪ عارضي جذبو نہ پر باقي ۽ ابدي آهي، پر اهو انساني علم ۽ محبت خدا جو پنهنجي ذات جو علم ان جي محبت جي برابر نہ آهي. ان ۾ هر ماڻهوءَ جون انفرادي خاصيتون موجود آهن. ان جو سبب صرف هي آهي تہ هر انساني ذهن هڪ جسم سان لاڳاپيل آهي جيڪو هڪ خاص زمان ۽ مڪان ۾ موجود آهي ۽ جنهن ڪري سندس خاص فعل ۽ واردات هوندا آهن. جيڪڏهن اسان خدا جو صحيح علم حاصل بہ ڪيون ۽ محسوس ڪريون تہ هن دنيا جي هر شيءِ جو وجود ان جي ذات سان لاڳاپيل آهي، تڏهن بہ اسان جو اهو علم ڪجهہ انهن حدن ۽ پابندين کان ضرور متاثر ٿئي ٿو جيڪي اسان جو جسم اسان تي ۽ اسان جي علم تي لاڳو ڪري ٿو. اهو ابدي صداقت جو علم آهي پر هر ماڻهو ٻئي کان جدا وجود رکي ٿو ان ڪري هر ماڻهوءَ جو علم ٻئي کان جدا ۽ منفرد هوندو آهي. هر ذهن جو ابدي ۽ باقي رهڻ وارو حصو ٻين ذهنن جي ابدي ۽ باقي رهڻ وارن حصن کان مختلف ٿيندو آهي.[16]

اشارا ۽ حوالا

(1) "فهم جي اصلاح" صفحو 1_3 اسپينوزا جون مڪمل تصنيفون، جلد ٻيون.

(2) پولوس ۽ آگسٽائين کان پوءِ يورپ ۾ مسلسل پنجن صدين تائين جهالت جو درو رهيو. يارهين صدي عيسويءَ ۾ عقلي احياءَ جا ڪجهہ آثار نظر اچڻ لڳا ۽ ڪجهہ ديني مفڪر پيدا ٿيا جن ڪيٿولڪ ديني فرقي جي نئين سري سان تاويل ڪئي. ايستائين جو تيرهين صدي عيسويءَ ۾ ديني فلسفي جو هڪ مڪتب ٻيهريون دفعو وجود ۾ آيو. ٿامس اڪيوناس (Thomas Aquinas) جيڪو نيپلز جي ويجهو 1225ع ۾ پيدا ٿيو ان مڪتب فڪر جو باني چئي سگهجي ٿو. ان جو مشهور ڪتاب "الاهيات جي تڪميل (Summa Theolofica) جيڪو هن پنهنجي عمر جي آخري حصي ۾ لکيو. ڪيٿولڪ فرقي جي ديني نظرين جي بهترين تصوير پيش ڪري ٿو. ٻين ڪيٿولڪ مفڪرن ۾ اينسلم Anslem، ايبي لارڊ Abelard ۽ هيوگو Hugoقابل ذڪر آهن.

اساسيت سورهين صدي عيسويءَ ۾ ڪليسا جي اصلاح جي تحريڪ سان پيدا ٿيل پروٽيسٽنٽ تحريڪ جو تهذيبي ورثو آهي. ان مذهبي تحريڪ جو باني مارٽن لوٿر هيو. جنهن 1517ع ۾ پنهنجا مشهور پنجانوي نڪتا وٽنبرگ ۾پيش ڪيا. جن ۾ هن ڪيٿولڪ فرقي جي ڪجهہ بدعنوانين جي نشاندهي ڪئي. لوٿر جو مذهبي انقلاب اهڙو ئي اثر وارو ثابت ٿيو جهڙو پولوس ۽ آگسٽائين جو. ان تحريڪ جو مرڪز اتر ۽ اولهہ يورپ جا ملڪ هيا. ان انقلاب جا نتيجا هي نڪتا جو جاگيردارن، اميرن، پادرين ۽ بادشاهن جي جڳهہ تي وچئين طبقي جا ماڻهو اُڀري آيا. ان تحريڪ جي خاص صفت هيءَ آهي تہ ان آزاديءَ جو مطالبو ڪيو. ان آزاديءَ جو مطلب هي هيو تہ اهي سڀ بندشون جن ۾ هي طبقو ڦاٿل هيو، ختم ٿيڻ گهرجن. ايجابي طورتي ان تحريڪ جو مطالبو رواداري هيو. جيڪو آزاديءَ جو هڪ ضروري عنصر ثابت ٿيو. پروٽيسٽنٽ تحريڪ جي خاصيت هيءَ آهي تہ هن شخصي آزادي ۽ رواداري جي اصولن کي مذهبي معاملن ۾ تسليم ڪيو. اها ئي پروٽيسٽنٽ تحريڪ هن وقت اساسيت جي صورت ۾ موجود آهي. (سنڌيڪار)

(3) ڊبليو لپ مين (Lippman) "اخلاقيات جي شروعات" صفحو 175

(4) اسپينوزا "اخلاقيات" حصي ٻهرين جو ضميمو (جلد ٻهريون)

(5) "اصلاح فهم" صفحو 1

(6) "اخلاقيات" حصو پنجون، مسئلا 6_1

(7) ان سلسلي ۾ اسپينوزا جو ڪتاب "الاهياتي ۽ سياسي مقالو" باب 1، 2، 6 ان جا خط بہ ڏسو خاص ڪري اهي خط جيڪي هن بلائن برگ (1665) کي لکيا.

(8) ايضاً

(9) "اصلاح فهم" صفحو 12_10

(10) "اخلاقيات" حصو چوٿون قضيا 14_7 حصو پنجون قضيا 10_7

(11) "اصلاح فهم" صفحو 16_14

(12) لپ مين، چاڙايل ڪتاب صفحو 180 و ما بعد 190_ 326 و ما بعد

(13) اسپينوزا "اخلاقيات" حصو پنجون قضيا 16_1

(14) ساڳيو حصو پنجون قضيا 20

(15) اسپينوزا جي نظر ۾ خدا ذهن ۽ مادي ٻنهي جو ميلاپ آهي، ان ڪري هو فڪر ۽ ڦهلاءَ ٻنهي سان لاڳاپيل آهي، اهڙي طرح هو لامحدود علم رکي ٿو. ان علم ۽ انساني ذهن جو پاڻ ۾ تعلق اسپينوزا جي نظر ۾ انتهائي نوعيت نہ ٿو رکي پر ان جي نوعيت رياضياتي تعين جهڙي آهي.

(16) ڪتاب جا باب 1، 7، 15 ۽ ٻيو حصو خاص طور تي قابل ذڪر آهي.

(سنڌيڪار: جاويد ميمڻ)

(سنڌ فورم، جنوري 2003ع)

مولانا عبيدالله سنڌي

اسلامي فڪر ۾ قومي ۽ ملڪي رجحان

دين اسلام ڪنهن هڪ ملڪ، قوم يا زماني لاءِ مخصوص ڪونهي. اسلام سموري انسانيت جو دين آهي ۽ قرآن ڪريم انسانيت جي انهيءَ دين جي اپٽار ڪندڙ آهي. قرآن جي تعليم ايتري عالمگير ۽ سيني کي پنهنجي دامن ۾ آڻيندڙ آهي جيتري خود انسانيت. مشيت ايزدي يعني الله جي مرضيءَ جو ظهور انسانيت جي تقاضائن جي صورت ۾ ئي ٿيندو آهي. قرآن جيئن ته انسانيت جي اهڙين ئي تقاضائن جو اولڙو آهي، ان ڪري اهو خدا جو قانون آهي.

انهيءَ عالمگير قانون کي حجاز ۾ عملي ويس پهرايو ويو. اهو ويس انهيءَ عالمگير قانون جي هڪ تعبير آهي، جيڪا ان زماني، ماحول ۽ حجازين جي طبيعت موافق ڪئي وئي. انهيءَ تعبير کي اصل قانون وانگر عمومي ۽ ابدي سمجهڻ ٺيڪ ڪونهي. پر ساڳئي وقت انهيءَ تعبير کي عالمگير قانون جي خلاف يا انهيءَ کان وڌاءُ سمجهڻ به غلط آهي. "سنت" انهيءَ عالمگير قانون جي حجازي ويس جي هڪ تصوير آهي ۽ انهيءَ سان قرآن جي عالمگير قانون کي سمجهڻ ۾ وڏي مدد ملي ٿي. انهيءَ کان پوءِ جڏهن اسلام جي سلطنت ۾ توسيع ٿي ۽ عربن کان علاوه غير عرب قومون به مسلمان ٿيون ته قرآن جي عمومي تعليم ۽ ان جي حجازي تعبير جي روشنيءَ ۾ فقه جا ٻيا مسلڪ وجود ۾ آيا. هيئنئر اسلام هڪ قوم تائين محدود نه رهيو هو بلڪ دنيا جون ٻيون وڏيون قومون به مسلمان ٿي

چڪيون هيون. انهيءَ ڪري هر قوم ۽ ملڪ ۾ اتان جي خاص حالتن ۽ طبعي رجحانن جي مطابق فقه جا مسلڪ ٺهيا.

دين حقيقت ۾ قرآن ۾ ئي منحصر آهي ۽ قرآن ئي دين جو اساسي يعني بنيادي قانون آهي. آيت "وما ينطق عن الهوىٰ" مان مراد صرف قرآن مجيد آهي. حديث قرآن مان مستنبط (يعني ورتل) آهي ۽ فقه کي حديث مان استنباط ڪيو ويو آهي. رسول الله ﷺ جن قرآن مجيد کي پاڻ سمجهي (جيئن شاه ولي الله فرمائي ٿو) يا مستقل وحي مان اخذ ڪري (جيئن عام اهل علم چون ٿا) قرآن تي عمل ڪرڻ جو تفصيلي پروگرام ٺاهيو. جنهن کي حديث جي عالمن وڏي محنتن سان ٻن سؤ سالن جي عرصي ۾ جمع ڪيو.

اسلام جي اساسي يعني بنيادي تعليم قرآن شريف ۾ پيهيل آهي ۽ اها ڪڏهن به تبديل ٿي نه سگهندي. ليڪن جتي به ڪنهن تعليم تي عمل ٿيندو آهي ته مخاطبن جي حالتن مطابق چند تمهيدي (تشريحي) قانون ٺاهيا ويندا آهن. اساسي تعليم ته مورئون نه تبديل ٿيندڙ هوندي آهي ليڪن تمهيدي قانون ضرورت جي وقت بدلجي سگهندا آهن. اسان "سنت" انهن تمهيدي قانونن کي چوندا آهيون جيڪي رسول الله ﷺ ۽ ڪانئن پوءِ ٽن خليفن مسلمانن جي مرڪزي جماعت جي مشوري سان تجويز ڪيا. اها سنت قرآن مان ئي مستخرج (ورتل) آهي.

مطلب ته دين جو اصل اساس قرآن آهي. قرآن (پنهنجي شروعاتي دؤر ۾) جنهن قسم جي زندگي پيدا ڪئي ۽ ان سلسلي ۾ جيڪي تمهيدي قانون ٺهيا، انهيءَ جي صحيح تصوير امام مالڪ جي ڪتاب موطا ۾ آهي. رسول الله ﷺ جن حجاز جي رجعت پسند قوتن کي ڪنٽرول ۾ آندو. حضرت ابوبڪر رضه جو دور عرب قبيلن جي رجعت پسند طاقتن کي ختم ڪرڻ ۾ گذريو. حضرت عمر رضه جي زماني ۾ دنيا جي ٻن ترقي يافته ليڪن زوال پذير دشمن سلطنتن کي ختم ڪيو ويو ۽ هڪ نئين (بين الاقوامي) نظام جو وجود ظاهر ٿيو. بنو اميه جي زماني ۾ توڙي جو حڪومت تي عربي رنگ غالب اچي ويو ليڪن مسلمانن جو علمي ۽ ذهني مرڪز بدستور مدينو ئي رهيو. اهوئي سبب آهي جو انهيءَ مرڪز جو حاصل علم (نچوڙ) مؤطا آهي ۽ اهوئي سيني فقهي مسلڪن جو اصل آهي. هڪ طرف امام شافعي جيڪو عربي فقه جو باني آهي، امام مالڪ کان مؤطا پڙهي ۽ ٻئي طرف امام

ابوحنيفہ جي ٻنهي شاگردن جيڪي پنهنجي استاد سان گڏ حنفي فقهہ جي ترتيب ڏيڻ ۾ برابر جا شريڪ هئا، تن مؤطا مان استفادو ڪيو. بعد ۾ جڏهن حديثن جا ٻيا مجموعا مرتب ٿيا، انهن حديث جي امامن جي سامهون بہ مؤطا جي شرح ۾ تفصيل رهيو.

مؤطا امام مالڪ هڪ اهڙو مرڪزي ڪتاب آهي جنهن تي سيئي فقيهہ ۽ محدث متفق آهن. موطا ۾ جيڪي روايتون چاٽايل آهن انهن جي خصوصيت هيءَ آهي تہ روايت ڪرڻ وارن جي پرک زياده مشڪل ڪونهي. چاڪاڻ تہ گهڻو ڪري هڪ ئي روايت جي سلسلي ۾ هڪ يا ٻہ راوي هجن ٿا. انهن جو گهڻو حصو مديني جي عالمن مان آهي جن کي مسلمانن جا امام معتمد ۽ معتبر مڃين ٿا. مؤطا جي باري ۾ شاهہ ولي الله صاحب فرمائن ٿا تہ "جيڪو ماڻهو انهن مسلڪن جي چنڊڇاڻ ڪري ۽ جيڪڏهن هو انصاف کان ڪم وٺي تہ ڪيس آسانيءَ سان مڃڻو پوندو تہ امام مالڪ جي مسلڪ جو بنياد ۽ مدار تہ موطا تي ئي آهي. پر شافعي ۽ احمد بن حنبل جي مسلڪن جو بنياد بہ انهيءَ تي آهي. امام ابوحنيفہ ۽ ان جي ٻنهي شاگردن جي مسلڪ لاءِ بہ مؤطا ئي هدايت جو ڏيئو آهي. جڻ تہ مسلڪ شرح آهن ۽ مؤطا متن آهي. هي شاخون آهن ۽ موطا ٿڙ آهي. سيني مسلڪن وارا ماڻهو امام مالڪ جي استنباط جي تہ مخالفت ڪن ٿا مگر انهيءَ روايت جو انڪار نہ ٿا ڪن. انهيءَ کان علاوه هيءُ بہ مڃڻو پوندو تہ حديث جا ڪتاب مثلاً صحيح مسلم، ابو دائود، نسائي، صحيح بخاري ۽ ترمذي موطا جي ئي شرح آهن."

حديث يا سنت ان زندگيءَ جي تصوير پيش ڪري ٿي جيڪا قرآن جي تعليمات جي ڪري وجود ۾ آئي. هاڻي جيڪڏهن قرآن کي ان جي عملي نتيجي کان الڳ ڪري پڙهبو تہ ذهني پريشاني ۽ انتشار کان سواءِ ڪجهہ حاصل نہ ٿيندو. ليڪن جيڪڏهن اها ڳالهہ سامهون رکجي تہ قرآن هڪ زماني ۾ انسانن جي هڪ گروهہ کي هيئن بدلايو هو انهيءَ گروهہ قرآن جي اصولن کي هن طرح عملي شڪل ڏني هئي ۽ ان مان هي نتيجا ڪڍيا هئا تہ (اهڙي طريقي سان) نئين زندگيءَ جي تشڪيل ۾ آئنده بہ قرآن بنياد بڻجي سگهي ٿو. جيڪڏهن معاملو رڳو نظريات جو ئي رهي ۽ نظري لحاظ کان هي ثابت ڪيو وڃي تہ قرآن جي تعليم ايتري اعليٰ ۽ عمده آهي

جو ٻيا ڪتاب ان جي مقابلي ۾ ڪجهہ بہ ڪونهن تہ هن زماني ۾ انهن بحثن کان ڪوبہ متاثر نہ ٿيندو. ڏسڻو هي آهي تہ هڪ سوسائٽي تي قرآن جي تعليم جو ڇا اثر ٿيو. اهڙيءَ طرح اسان جيڪڏهن سنت کي حذف ڪريون تہ ان جي تعليمات جي اثرن جي خبر ڪيئن پوندي.

قرآن تہ خدا جي فضل سان محفوظ آهي، ليڪن قرآن جنهن قسم جي سوسائٽي جوڙي، انهيءَ جو خاڪو بہ موطا ۾ موجود آهي. قرآن کي هن نظر سان ڏسڻ گهرجي تہ اهو خارج ۾ معاشري تي ڪهڙو اثر وجهي ٿو. ٻي صورت ۾ ڪتابن ۾ تہ سڀ ڪجهہ لکيل آهي ۽ هر شخص پنهنجي مذهبي ڪتاب کي اٽلي ۽ سڀ کان مٿانهون فڪر ثابت ڪري سگهي ٿو. سوال صرف سٺن نظرين جو ناهي بلڪ ان جي عملي نتيجن جو آهي. منوسمرتيءَ کي اڄ ڪير ٿو ڄاڻي، ليڪن ان جي اثر سان جيڪا سوسائٽي ٺهي اها ڏٺي ويندي. اهڙي طرح قرآن جي اصل حقيقت اڄ ڪيتري مبهم ٿي رهي آهي، ليڪن قرآن جيڪا سوسائٽي ٺاهي انهيءَ جي ڄاڻ سان قرآن جي صحيح عظمت جو اندازو ٿي سگهي ٿو.

سنت جو انڪار ڪرڻ وارا حقيقت ۾ قرآن جي ذريعي ترتيب ۾ آيل نتيجن جو انڪار ڪن ٿا. قرآن جي متعلق هي نقطہ نظر انهيءَ ڳالهہ جو دليل آهي تہ اهڙا ماڻهو قرآن جي تعليم کي عملي زندگيءَ ۾ منتقل ڪرڻ ضروري نٿا سمجهن. بدقسمتيءَ سان مسلمانن ۾ هي روڳ عام آهي تہ هو قرآن جي حقانيت کي تہ وڏي زور شور سان ثابت ڪن ٿا ليڪن هي وساري ڇڏين ٿا تہ انهيءَ حقانيت جو خود سندن زندگيءَ تي بہ ڪجهہ اثر پوي ٿو يا نہ. جيڪڏهن مسلمان اسلام کي هن نظر سان ڏسڻ شروع ڪن تہ سندن عملي زندگيءَ ۾ ان جو ڪيترو عمل دخل آهي تہ پوءِ شايد ڪين احساس ٿئي تہ اسلام ۽ انهن جي زندگيءَ ۾ ڪيتري وٿي پئجي چڪي آهي.

اسان مٿي ڄاڻائي چڪا آهيون تہ قرآن جي تعليم انسانيت وانگر عالمگير، سيني لاءِ ۽ دائمي آهي. اها هر ملڪ جي لاءِ آهي، هر قوم جي لاءِ آهي ۽ هر زماني جي لاءِ آهي. هتي هرويرو هي گمان بہ پيدا نہ ٿيڻ گهرجي تہ موطا ۾ جنهن نظام کي سهيڙيو ويو آهي، قرآن جي سموري تعليمات انهيءَ تي مداريل آهي. بيشڪ مديني جي سوسائٽي قرآني تعليمات جو نتيجو هئي ۽ خلافت راشده جي دور ۾ مسلمانن جي جيڪا زندگي هئي اها قرآن جي حڪمن مطابق تشڪيل ٿي، ليڪن انهيءَ مان هي سمجهڻ تہ قرآن

انهيءَ زندگيءَ تائين محدود ٿي ويو ايئن ڪونهي.

ڳالهه هي آهي تہ نبيءَ جو ٻہ حيثيتون هونديون آهن: هڪ قومي ۽ ٻي عمومي (يا بين الاقوامي). نبي جنهن ملڪ يا قوم ۾ پيدا ٿيندو آهي ۽ جن ماڻهن تائين سڀ کان پهريائين خدا جو پيغام رسائيندو آهي، انهن جي عادتن ۽ خصوصيتن جو نبيءَ جي تعليمات ۾ خاص لحاظ رکيو ويندو آهي. اها نبيءَ جي قومي حيثيت آهي. عمومي حيثيت جي لحاظ کان نبيءَ جي تعليم سموري انسانيت جي لاءِ هوندي آهي ۽ ان مان سڀ قومون هڪ جهڙو فائدو وٺي سگهن ٿيون. رسول الله ﷺ عرب ۾ مبعوث ٿيا ۽ عرب ئي سندن پهريان مخاطب هئا، ان ڪري سندن تعليمات جي قالب جو عربي ذهنيت جي مطابق هئڻ فطري ڳالهہ هئي. موطا اصل ۾ قرآن جي عمومي تعليم جي انهيءَ عربي قالب جو مجموعو آهي. اڳتي هلي جڏهن ٻيون قومون مسلمان ٿيون تہ انهن موطا جي مدد سان پنهنجي پنهنجي ملڪ لاءِ فقهي قانون ٺاهيا انهن جتي مناسب سمجهيو، پنهنجي قومي خصوصيتن جي ڪري ان ۾ تبديليون بہ ڪيون.

مذهب يا دين مجموعو هوندو آهي حڪمت ۽ فقهہ جو. حڪمت دين جي عمومي حيثيت آهي. قرآن جي حڪمت ۾ جيتري عربيت آهي اوتري عجميت ۽ هندستانيت بہ آهي. هڪ عرب انهيءَ حڪمت مان جهڙي طرح مستفيض ٿي سگهي ٿو اهڙي طرح ٻين قومن جو اهو ماڻهو بہ انهيءَ حڪمت مان فيض وٺي سگهي ٿو جنهن جي زبان عربي نہ هجي. حڪمت انسان ۾ تلاش ۽ جستجو، نظريو ۽ فڪر، اڳتي وڌڻ ۽ تبديليءَ جو ملڪو پيدا ڪندي آهي. دماغ حڪمت جي اثر جي ڪري سوچڻ تي مجبور ٿي پوندو آهي ۽ پنهنجي چوڌاري دنيا تي نظر و جهندو آهي، پنهنجي زندگيءَ جو جائزو وٺندو آهي ۽ نيون نيون راهون ڳولهيندو آهي.

فقهہ نالو آهي نظام جي مُدوِن (سهيڙيل سنواريل) صورت جو. انسان جنهن ماحول ۾ رهي ٿو، ڪيس ان مطابق پنهنجي لاءِ قاعدا ۽ ضابطا ٺاهڻا پوندا آهن. جيڪڏهن زندگي انهن قاعدن ۽ ضابطن کان آزاد ٿي وڃي ۽ انسان ڪنهن اهڙي قانون جو پابند نہ رهي جيڪو ان جي زندگيءَ جي اٿي ويهي ۽ ڏينهن رات جي سرگرمين کي ضبط ۾ رکي تہ انهيءَ جو نتيجو مڪمل بدنظمي ۽ نراج جي صورت ۾ نڪرندو. زندگي ۾ مدون (مرتب)

قانون جي بہ ضرورت آهي ۽ حڪمت جي بہ. جيڪڏهن حڪمت ۽ فقهہ گڏوگڏ رهن تہ انسان اڳتي بہ وڌي ٿو ۽ ماضيءَ سان بہ پنهنجو رشتو قائم رکي ٿو. حڪمت اڳتي وڌڻ (Progressiveness) ۽ فقهہ تحقيق (Conservatism) جو سبب بڻبي آهي. ليڪن جيڪڏهن فقهہ کان بلڪل بي تعلقي اختيار ڪئي وڃي تہ لازمي طور تي انهيءَ جماعت ۾ انتشار پيدا ٿيندو آهي ۽ جيڪڏهن رڳو فقهہ ئي فقهہ زندگيءَ تي حاوي ٿي وڃي تہ دماغ جامد ٿي ويندو ۽ ترقيءَ جو ڪوبہ امڪان باقي نہ رهندو.

ان جو هڪ مثال هي اسان جي سامهون آهي تہ ديوبند جي مدرسي جو باني مولانا محمد قاسم نانوتوي حڪيم هو ۽ مولانا رشيد احمد گنگوهي فقيهہ. نہ نانوتوي فقهہ جي اهميت جو منڪر هو ۽ نہ وري مولانا گنگوهي حڪمت جو مخالف. پر جيئن تہ مولانا گنگوهي ڄاڻي پيو تہ زندگيءَ جي تسلسل لاءِ فقهي نظام جي اشد ضرورت آهي، انهيءَ ڪري هو انهيءَ تي زور ڏيندو رهيو. پر بعد ۾ اچڻ وارا حڪمت ۽ فقهہ جو اهو هڪ ٻئي لاءِ لازم هئڻ وساري ويٺا جنهن ڪري هاڻي ديوبند جو مدرسو جمود ۽ رجائيت جو مرڪز بنجي ويو آهي.•

قرآن جي حڪمت جي تقاضا هئي تہ ان جي تعليمات جيترو بہ عام ۽ عالمگير ٿي سگهي سا ٿئي. ليڪن زندگيءَ جي ٻئي رخ يعني تحقيق، جنهن جو مظهر فقهہ ۽ قانون هوندو آهي ان جو مطالبو هو تہ جنهن ماحول ۽ قوم ۾ هي تعليم عملي جامون پائي رهي آهي، اتان جي ماڻهن جي خصوصيتن، عادتن ۽ طبعي رجحانن جو خيال رکيو وڃي.

اسلام جي تعليم جي عموميت ۽ خصوصيت يا ٻين لفظن ۾ حڪمت ۽ فقهہ جو بيان ڪجهہ تفصيل جي تقاضا ڪري ٿو. مولانا شبلي پنهنجي ڪتاب "الڪلام" ۾ انهيءَ موضوع تي خاصو بحث ڪيو آهي. موصوف لکي ٿو تہ مذهب جي متعلق وڏي غلطي انهيءَ جي ڪري پيدا ٿي آهي جو ماڻهو نبين جي تعليم جي طريقي ۽ اصول کي سامهون نہ ٿا رکن. علم ڪلام

• ديوبند جو مدرسو هندستان ۾ اسلام جي انقلابي تشريح ۽ عمل جو مرڪز رهيو آهي ليڪن هڪ وقت اهڙو بہ آيو جو ان جو انتظام غيرانقلابي ۽ رجعت پسند مولوين جي ور چڙهي ويو. ليڪن ڪجهہ وقت کان پوءِ ان جي شاگردن هڪ وڏي تحريڪ جي نتيجي ۾ ان کي رجعت پسند مولوين کان آزاد ڪرائي ورتو.

جي ڪتابن ۾ انهيءَ ضروري نڪتي کي نظرانداز ڪيو ويو آهي ليڪن امام رازيءَ پنهنجي تصنيف ‘مطالب عاليہ’، ابن رشد ‘ڪشف الاولہ’ ۾ ۽ شاهہ ولي الله صاحب ‘حجة الله البالغہ’ ۾ تفصيل سان اهي اصول بيان ڪيا آهن. انهن مان ڪجهہ ضروري هيٺين ريت آهن:

1۔ نبين کي عام ۽ خاص پنهي جي هدايت جو مقصد سامهون هوندو آهي، ليڪن ڇاڪاڻ تہ عوام جي مقابلي ۾ خواص جو تعداد تمام ٿورو هوندو آهي ان ڪري نبين جي تعليم ۽ هدايت جي طور طريقي ۾ عوامي پهلوئن جو وڌيڪ لحاظ رکيو ويندو آهي. البتہ هر جاءِ تي گڏوگڏ اهڙا لفظ موجود هوندا آهن جن سان اصل حقيقت جي طرف اشارو هوندو آهي ۽ ان جا مخاطب خواص هوندا آهن. امام رازيءَ آيات متشابهات جي ورجاءَ جي متعلق سڀ کان سگهارو سبب اهوئي بيان ڪيو آهي تہ ”قرآن هڪ اهڙو ڪتاب آهي جنهن سان خاص ۽ عام سڀني کي حق جي دعوت ڏني ويئي آهي. عوام جي حالت اها هوندي آهي جو سندن طبيعت گهڻن معاملن ۾ حقيقتن ۽ ادراڪ جو انڪار ڪندي آهي انهيءَ ڪري مصلحت اها هئي تہ اهڙن لفظن سان گڏ حقيقت واقعي بہ لحاظ ۾ رکجي.

(تفسير ڪبير۔ آل عمران۔ آيت هوالذي انزل عليڪ الڪتاب منہ آيات محڪمات)

ابن رشد فصل المقال ۾ لکن ٿا تہ ”شريعت جو مٿانهون مقصود جمهور يعني عوام سان همدردي ۽ انهن جو لحاظ رکڻ آهي. تنهن هوندي بہ خواص جي تنبيهہ کان اک پوٽ نہ ڪئي ويندي آهي.

2۔ نبي ماڻهن جي عقل ۽ علم جي لحاظ کان انهن سان مخاطب ٿيندا آهن. علم ۽ عقل بہ اهو جيڪو اڪثر ماڻهن ۾ موجود هجي. اڪتساب (ذاتي محنت)، مجاهده (رياضت)، مراقبي، مشق ۽ تجربي جي ڪري جيڪو علم ۽ عقل پيدا ٿئي ٿو اهو نبين جي خطاب جو موضوع نہ هوندو آهي. شاهہ ولي الله صاحب حجة الله البالغہ ۾ فرمائن ٿا: ”۽ نبين جي اصول مان هڪ اصول هي آهي تہ اهي ماڻهن سان انهن جي عوامي عقل جي موافق مخاطب ٿيندا آهن. انهيءَ ڪري نبين رڳو انهيءَ فهم ۽ ادراڪ جي لحاظ کان خطاب ڪيو جيڪو انهن ماڻهن جي خلقت ۾ سموهيل هو. اهوئي سبب آهي جو نبين ماڻهن کي اها تڪليف نہ ڏني تہ اهي خدا کي تجليات، مشاهدن، دليلن ۽ قياسن جي ذريعي سڃاڻن. نہ وري انهن کي انهيءَ ڳالهہ جو پابند بڻايو تہ اهي خدا کي هر پاسي ۽ هر حيثيت کان

پري خيال ڪن.

3۔ سڀ کان وڌيڪ لحاظ جوڳي ڳالهہ هيءَ آهي تہ نبي اخلاقن جي سڌارڻ ۽ نفس جي پاڪائي کان سواءِ ٻين مسئلن، بحثن ۽ حقيقتن کي نہ ڇيڙيندا آهن. اهڙي قسم جي معاملن متعلق جيترو بہ بيان ڪندا آهن، اهو انهن جي روايتن ۽ خيالن جي مطابق هوندو آهي. ۽ ان ۾ بہ استعارن ۽ مجازات کان ڪم وٺندا آهن. حجة الله البالغہ ۾ لکيل آهي تہ نبين جي اصول مان هڪ ڳالهہ هيءَ آهي تہ جيڪي معاملا نفس جي سڌاري ۽ قومن جي نظام سان تعلق نہ رکندا آهن، انهن ۾ هو دخل نہ ڏيندا آهن. مثلن: برسات، گرهڻ، ڪوهيڙي جي پيدا ٿيڻ جي سببن، نباتات ۽ حيوانات جي عجائبن، چنڊ ۽ سج جي رفتار جي مقدار، روزاني زندگيءَ جي عام واقعن جي سببن، بادشاهن ۽ ملڪن جي قصن وغيره بابت هو بحث نہ ڪندا آهن. مگر ها! ڪجهہ ڳالهيون اهڙيون هونديون آهن جن کان ماڻهن جا ڪن مانوس ٿي چڪا هوندا آهن يا ماڻهن جي عقل انهن ڳالهين کي قبول ڪري ورتو هوندو آهي ۽ انهن ڳالهين کي اهي ماڻهو خدا جي شان ۽ قدرت جي ذڪر ۾ مثال طور بيان ڪن ٿا تہ انهيءَ ۾ بہ نبي مجاز ۽ استعارن کان ڪم وٺن ٿا. انهيءَ اصول جي بنياد تي جڏهن ماڻهن پاڻ سڳورن ﷺ کان چنڊ جي گهٽجڻ ۽ وڌڻ جو سبب پڇيو تہ پاڻ انهيءَ جي جواب کان پاسو ڪري، انهيءَ جي بجاءِ مهينن جو فائدو بيان ڪيو.

4۔ هڪ عام اصول جنهن تي سڀني نبين جو عمل رهيو سو اهو هيو تہ اهي جنهن قوم ۾ مبعوث ٿيا انهن جو کائڻ ۽ پيئڻ، پوشاڪ ۽ رهائش، سينگار جو سامان، نڪاح جو طريقو زال مڙس جون عادتون، خريد و فروخت مطلب تہ اهڙي قسم جي سڀني شين تي اهي نظر وجهندا آهن. جيڪڏهن اهي شيون ايئن ئي هونديون آهن جيئن اهي هئڻ گهرجن تہ پوءِ انهن ۾ ڪنهن قسم جي ڦيرگهير نہ ڪندا آهن. بلڪ اتساهيندا آهن تہ اهي رسمون ۽ طريقا صحيح، عمل جوڳا ۽ مصلحت وارا آهن. پر جيڪڏهن انهن ۾ ڪو نقص هوندو آهي، مثلاً اهي ڪنهن جي آزارجڻ جو سبب بڻجن، يا دنيا جي لذتن ۾ سوگهو ٿي وڃڻ جو ڪارڻ هجن، يا احسان جي اصول جي مخالف هجن، يا انسان کي دنيا ۽ آخرت

جي چڱاين کان بي پرواھ ڪندڙ هجن تہ پوءِ پيغمبر انهن کي بدلائي ڇڏيندا آهن. اهو بہ ايئن نہ جو منڍئون نقشو ئي بدلائي ڇڏين, بلڪ اهڙي قسم جي تبديلي آڻيندا آهن جنهن سان نهڪندڙ شيءِ قوم ۾ اڳ کان ئي موجود هوندي آهي يا انهن ماڻهن جي روايتن ۾ اهڙا ڪي مثال موجود هوندا آهن جن کي اها قوم پنهنجو مقتدا ۽ پيشوا تسليم ڪندي آئي آهي. اهوئي سبب آهي جو انبياءَ جون شريعتون مختلف آهن ۽ جيڪي ماڻهو علم ۾ پڙ آهن اهي بہ هن ڳالھ کي ڄاڻن ٿا تہ شريعت نڪاح ۽ طلاق, سينگار ۽ پوشاڪ, ڏوھ ۽ سزائن ۾ ڪابہ اهڙي ڳالھ پيش نہ ڪئي آهي, جنهن کي ماڻهو منڍئون ڄاڻندا ئي نہ هجن يا اهي ڳالهيون اهڙيون هجن جو انهن جي اختيار ڪرڻ ۾ ڪين پنهنجي مٿان ڇپ ڪرندي محسوس ٿي هجي. ها, ايترو ضرور ٿيو تہ جيڪو ٽيڏ هو سو سڌو ڪيو ويو ۽ جيڪا خرابي هئي سا ميساري وئي.

5. نبين تي جيڪا شريعت نازل ٿيندي آهي ان جا ٻہ حصا هوندا آهن. هڪ اهي عقيدا ۽ مسئلا جيڪي مذهب جو اصل اصول هوندا آهن. هن حصي ۾ سڀ شريعتون هڪ جهڙيون ۽ متحد هونديون آهن. مثلاً خدا جو وجود, توحيد, ثواب, شعائرالله جي تعظيم, نڪاح, وراثت وغيره. ٻيا اهي حڪم ۽ سنتون آهن جيڪي خاص نبين سان مخصوص هوندا آهن ۽ جن جي بنياد تي چيو ويندو آهي تہ شريعت موسوي شريعت عيسويءَ کان مختلف آهي. شريعت جو هي حصو خاص قومن يا ملڪن جي مصلحتن تي مبني هوندو آهي ۽ انهن جو بنياد گهڻو ڪري انهن خيالن, عقيدن, معاملن, رسمن, رهڻي ڪهڻي جي طريقي ۽ تمدن جي اصولن تي هوندو آهي جيڪي پهريون کان ئي ان قوم ۾ موجود هئا.

اهي عالم جن جي سامهون عام انسانيت جي مجموعي ترقي ۽ ڀلائي هوندي آهي, اهي نبين جي تعليم واري عمومي پهلوءَ تي وڏيڪ زور ڏيندا آهن. انهن وٽ نبين جا اهي حڪم ۽ قانون جيڪي ڪنهن خاص قوم ۽ هڪ خاص زماني جي لاءِ مخصوص حالتن جي لحاظ کان مرتب ٿيندا آهن, سي عالمگير ۽ دائمي نہ هوندا آهن.

شاھ ولي الله جي حڪمت پري طبيعت جو سڀ کان وڏو ڪارنامو هي آهي تہ هن سڀ کان پهريائين نبين جي تعليم جو اساس (بنياد) مقرر ڪيو

۽ انهيءَ اساس تي انسانيت عام ۽ فطرت جي اصولن سان مطابقت ڏني, پوءِ پنهنجي حڪمت جا اصول جوڙيا. اهوئي سبب آهي جو شاھ صاحب جي حڪمت نبين جي تعليم ۽ عام انسانيت جي اصولن, ٻنهي تي مشتمل ۽ جامع آهي. سندس حڪمت ٻنهي کي هڪ ٻئي ۾ ايئن سموهي ڇڏي ٿي جو نبين جي تعليم ۽ انسانيت عام جي اصولن ۾ ڪوبہ تضاد ۽ اختلاف نٿو رهي. شاھ صاحب جي انهيءَ حڪمت کي مڃڻ سان خود منهنجي دل تي هي اثر ٿيو جو جيڪڏهن مان ڪنهن ٻئي مذهب جي ماڻهوءَ کي يا ان شخص کي جيڪو منڍئون ڪنهن بہ مذهب کي نٿو مڃي انساني فلاح ۽ بهبود جو ڪم ڪندي ڏسان ٿو تہ منهنجي دل ۾ ان جي عزت ۽ محبت پيهجي وڃي ٿي. ان ڪري جو شاھ صاحب جي حڪمت مان مون هي پرايو آهي تہ نبين جي تعليم جو اصل مقصد انسانيت جي ترقي ۽ سندس قدم اڳتي وڌائڻ آهي. هاڻي جيڪڏهن ڪو شخص انسانيت جي ارتقا لاءِ ڪوششون وٺي ٿو تہ مان ڪيئن ان کي نبين جي مقصدن جو مخالف سمجهان ۽ ڪانئس نفرت ڪيان. نبوت انسان جي جبلي استعداد (صلاحيتن) جو انڪار نٿي ڪري ۽ انسان جي جبلي استعداد ۽ سگهون ان جي خاص ماحول مان ئي ٺهجن ٿيون. مثلاً هندستان ۾ فطري طرح جانورن کي ذبح ڪرڻ پسنديده ناهي. ان ڪري جيڪڏهن ڪوبہ هندستاني ذبح حيوانات کان بچي تہ سندس اهو فعل نبوت جي خلاف نہ هوندو. ڇاڪاڻ تہ انسان جي جيڪا فطرت هوندي آهي, نبوت ان جي مورثون خلاف نہ ويندي آهي. نبوت جو ڪم هي آهي تہ اها فردن جي فطري رجحانن ۽ انهن جي جبلي سگهن جي مطابق انهن لاءِ ترقيءَ جون راهون ٻڌائي. جيتوڻيڪ نبوت جو اصل موضوع فرد نہ بلڪ انساني اجتماع هوندو آهي, ليڪن اجتماع جي لاءِ نبوت جيڪي قانون تجويز ڪندي آهي انهن سان فرد جي شخصيت جي تڪميل بہ ٿي ويندي آهي. اهوئي سبب آهي جو نبوت اجتماعيت جو دستور اهڙي طرح مرتب ڪندي آهي جو ان سان فردن جي شخصيت بہ صحيح طور اُڀري ايندي آهي ۽ اهي اجتماعيت جي ترقي ۽ رونق جو باعث بڻبا آهن.

فردن جون شخصيتون صرف اهڙي طرح اُڀري سگهن ٿيون جو قدرت جي طرفان جيڪي بہ سگهون انهن کي مليون آهن, انهن کي جرڪايو وڃي,

انهن جي صحيح تربيت ٿئي ۽ انهن سگهن ۽ صلاحيتن جي صالح ۽ مفيد بنجڻ جا جيڪي بہ امڪان هجن انهن جي قوت کي عمل ۾ بدلايو وڃي. فردن جون اهي جبلي سگهون نتيجو هونديون آهن انهن جي مادي ماحول ۽ انهن جي تمدني ۽ نفسي رجحانن جو. جنهن کي اسان ٻين لفظن ۾ فطرت چئون ٿا.

شاهہ ولي الله پنهنجي ڪتاب "تفهيمات" ۾ "النبوت تحت الفطرة" جي بحث ۾ فرمائن ٿا:

"توهان کي معلوم هئڻ گهرجي تہ نبوت فطرت جي ماتحت هوندي آهي. ڳالهہ هيءَ آهي تہ انسان جيڪي بہ علم ۽ معلومات حاصل ڪندو آهي اهي سندس دل جي اندر ۽ نفس جي باطن ۾ وڃي جاءِ وٺندا آهن. مثلاً جڏهن بہ هو ڪو خواب ڏسي ٿو تہ جيڪو ڪجهہ سندس دماغ ۾ پهريون کان محفوظ هوندو آهي، اهوئي خواب جي حالت ۾ سامهون ڦرندو اٿس. ساڳي طرح هر قوم ۽ ملڪ جي هڪ مخصوص فطرت بڻجي ويندي آهي، جنهن تي ان قوم ۽ ملڪ وارن جي سڄي زندگيءَ جو دارومدار هوندو آهي. هندن جي فطرت جانورن جي ڪوس کي ناپسند ڪندي آهي ۽ جهان جي قديم هئڻ جي قائل آهي. اهڙي طرح جانورن جي ذبح ۽ جهان جو حادث سمجهڻ سامي عربن ۽ ايرانين جي فطرت ۾ عام آهي. ان ڪري ڪنهن قوم ۾ جڏهن ڪو نبي ايندو آهي تہ اهو پنهنجي قوم جي حالتن تي نظر وجهندو آهي ۽ انهن جي عقيدن ۽ عملن کي ڏسندو آهي. پوءِ جيڪي عمل ۽ اعتقاد نفس جي سڌاري لاءِ مفيد ۽ معاون هوندا آهن انهن کي هو رهڻ ڏيندو آهي ۽ پنهنجي قوم کي انهن تي عمل ڪرڻ جي دعوت ڏيندو آهي. اهڙي طرح جيڪي عمل نفس جي سڌاري لاءِ نقصانڪار هجن، انهن کان کين پاسيرو رکندو آهي... نبوت جو اصل مقصد نفس جو مهذب بڻجڻ آهي تان تہ قدرت انسان ۾ جيڪا بہ صلاحيت ۽ سگهہ پيٺي آهي سا پنهنجي ڪمال تي پهچي سگهي."

هاڻي ڏسو تہ هندستان ۾ ايامن کان ڳئون جو گوشت نٿو کاڌو وڃي، ان کي اسان چونداسون تہ ڳئون جو گوشت هندن جي مزاج ۾ مڪروهہ آهي. ليڪن هيءَ زيادتي آهي تہ هندن ڳئون جي گوشت کي سڄي انسانيت جي لاءِ حرام ليکي ورتو آهي. اهڙي طرح يعقوب عليہ السلام پنهنجي طبيعت

جي مخالفت ڪري اٺ جو گوشت نہ کائيندو هو ۽ نہ ان جو کير پيئندو هو تہ سندس اولاد پڻ حضرت يعقوب جي تقليد ۾ ٻنهي شين کي حرام ليکي ورتو. اها تحريم يا ڪراهت اهڙي هئي جنهن جي عام انساني عادت کان وڏيڪ اهميت نہ هئي ليڪن غلطيءَ سبب يهودين ان کي پنهنجي مذهب جو بنياد بڻائي وڌو ۽ ان کي حنيفي دين جو اصول ليکي ورتو. قرآن يهودين جي انهيءَ خيال جي ترديد ڪئي. فرمايائين: كل الطعام كان حل لبني اسرائيل الا ماحرم اسرائيل عليٰ نفسہ من قبل ان تنزل التوارت.

ڪاڌي پيتي ۾ حلال ۽ حرام گهڻو ڪري قومي مزاج جي مطابق هوندو آهي، ان ڪري ان کي عالمگير مذهب جي تعليم جو اساس بنائڻ ٺيڪ ڪونهي. ڪاڌن کان علاوه ٻين ڳالهين ۾ بہ جيڪڏهن قوم جي مزاج جو خيال رکيو وڃي، ليڪن هن شرط تي تہ انسانيت جي عام مفاد ۾ ڪوبہ رخنو پيدا نہ ٿئي تہ ان ۾ ڪوبہ حرج ڪونهي. جيڪڏهن مصلح ۽ نبي قوم جي مزاج جي خلاف غير ضروري ڳالهين ۾ پئجي وڃن تہ پوءِ اصل مقصد فوت ٿي وڃي ٿو. حديث ۾ روايت ٿيل آهي تہ رسول الله ﷺ جن بيبي عائشہ صديقہ رضي الله عنها کي مخاطب ٿيندي هڪ دفعي چيو تہ اي عائشہ! جيڪڏهن تنهنجي قوم نئين نئين مسلمان نہ ٿي هجي ها تہ مان ڪعبي جي عمارت ڪيرائي ان کي نئين سر ٺهرايان ها ۽ ان ۾ هي هي تبديليون ڪيان ها.

وقتي مصلحتن، قومي رجحانن ۽ ملڪي ضرورتن جي حيثيت پنهنجي جاءِ تي بلڪل تسليم ٿيل آهي ۽ انهيءَ بنياد تي جيڪي قاعدا ۽ ضابطا بڻجن ٿا، انهن جي بہ زندگيءَ ۾ وڏي اهميت هوندي آهي. ليڪن انهن کي عالمگير مذهب جو بنيادي رڪن بنائڻ، غلطي آهي. اسان جي سامهون سياسي زندگيءَ جو هڪ مثال وٺو. هندستان جي موجوده حالتن ۾ محڪوم رعيت لاءِ حاڪمن جي ارهہ زوراين کي روڪڻ لاءِ عدم تشدد جي تحريڪ کان سواءِ ڪو چارو ڪونهي. جيڪڏهن پيسيل عوام تشدد تي سندرو ٻڌي بيهي تہ عوام وٽ نہ تشدد جا هٿيار آهن ۽ نہ ان ۾ ايتري همت آهي جو انهن هٿيارن کان ڪم وٺي سگهي. انهيءَ ڪري مصلحت جي تقاضا هيءَ آهي تہ ظلم کان بچاءُ تہ ضروري ڪرڻو آهي ليڪن اهو عدم تشدد جي ذريعي ٿئي. انهيءَ ڪري عدم تشدد جو هي سياسي مسلڪ هندستان جي خاص حالتن ۾ هڪ خاص زماني جي ضرورتن جو نتيجو آهي. ليڪن جڏهن انهيءَ مسلڪ جا پيروڪار سڄي دنيا جي قومن کي عدم تشدد جو سنديسو

ڏين ٿا ۽ چون ٿا تہ عدم تشدد ئي عالمگير صداقت جو اصل اصول آهي تہ اها انهن جي زيادتي آهي.

اهي بنياد ۽ اصول جيڪي سڀني قومن جي مهذب ۽ عقلمند طبقن ۾ مشترڪ آهن، اهي ئي اصل ۾ انسانيت جو اساس آهن. ان کي اسان ”حڪمت“ سڏيون ٿا. قانون نالو آهي ڪنهن خاص قوم جو انهيءَ حڪمت جي اساس تي پنهنجي لاءِ دستور بنائڻ. هي دستور جيڪو جوڙيو ويندو آهي، ان ۾ ماحول جي ضرورتن سان مطابقت لازمي هوندي آهي. هڪ خاص زماني ۾ جيڪو نظام نهي ٿو اهو آخري يعني Final نہ هوندو آهي. اهو انسان کي زندگيءَ جي هڪ مرحلي مان ٻئي مرحلي ۾ ڪڍي وڃڻ جي قابل ڪندو آهي. جيستائين ان خاص مرحلي جو تعلق هوندو آهي، ان لحاظ کان انهيءَ نظام جي حيثيت آخري نظام جي هوندي آهي ۽ مجموعي انسانيت جي لاءِ هي هڪ مثال يا نموني جو ڪم ڏيندو آهي. ماڻهو غلطي هيءَ ڪندا آهن جو انهيءَ مثال ۽ نموني کي هميشہ هميشہ لاءِ ڪل حقيقت جي مترادف سمجهي ويهندا آهن. هر زماني ۾ هر قوم ۾ انهيءَ نظام کي جيئن جو تيئن نافذ ڪرڻ گهرندا آهن ۽ توڙي جو حالتون بدلجي وڃن، هو انهيءَ نظام ۾ ڪنهن بہ قسم جي تبديلي سهي نہ سگهندا آهن. ان جو لازمي نتيجو هي نڪرندو آهي تہ قوم جي ذهين طبقي ۾ انهيءَ نظام کان بددلي پيدا ٿيڻ لڳندي آهي. ڇاڪاڻ تہ ان جي قطعي ۽ آخري هئڻ جو تاثر پيدا ڪيو ويندو آهي ۽ ڪجهہ ذهين طبقا بہ هن غلط فهميءَ ۾ مبتلا ٿي ويندا آهن تہ هي نظام ۽ اصل حقيقت جنهن جو هي نظام هڪ پرتو (اولڙو) هو ٻئي هڪ ئي شيءِ آهن. تنهن ڪري انهيءَ عارضي نظام جي خلاف بغاوت ٿيندي آهي جنهن جي نتيجي ۾ انسانيت جا اصل ۽ بنيادي اصول جيڪي دائمي هوندا آهن تن کان بہ انڪار ڪيو ويندو آهي. اها ڳالهہ انتشار ۽ فساد جو باعث بڻجي ٿي. ان جي بجاءِ جيڪڏهن هيئن ٿئي تہ نظام کي هڪ مثال جي حيثيت ڏني وڃي ۽ ماڻهن کي اجازت هجي تہ هو ان نظام جي اندر رهي ان کي ضرورتن جي مطابق بدلائيندا رهن ۽ زماني جي ترقيءَ سان گڏوگڏ ان نظام کي بہ ترقي ڏيندا وڃن تہ انسانيت آسانيءَ سان ترقيءَ جون منزلون ماڻي وٺندي. انهيءَ طريقي سان هن ڳالهہ جي ضرورت بہ نہ پوندي تہ پهرين نظام کي منديئون مٿائي، ان جي

جاءِ تي بلڪل نئون نظام اڏيو وڃي. زندگي هڪ حد تائين تسلسل گهرندي آهي ۽ جيڪڏهن ڦيرگهير جو هي رستو اختيار ڪيو وڃي تہ زندگيءَ جو تسلسل بہ قائم رهي ٿو ۽ ترقيءَ جي رفتار بہ نہ ٿي رڪجي. هر خرابيءَ سبب نئون نظام ناهڻ نہ مفيد آهي ۽ نہ ترقيءَ ۾ مددگار.

زندگيءَ جي ابتدا معدنيات، نباتات ۽ حيوانات کان ٿي. پوءِ انسان جو وجود عمل ۾ آيو. انسان جي مذهبي فڪر جي ابتدائي صورت صابئيت هئي. ان کان پوءِ حنيفيت جي منزل آئي ۽ پوءِ يهوديت، عيسائيت ۽ اسلام جنم ورتو. اسلام جي نظام جي ظاهري ۽ نوس صورت جيڪا زماني گذرندي بڻجي وئي آهي سا نہ تبديل ٿيڻ جوڳي ناهي. ضرورت هن ڳالهہ جي آهي تہ انهيءَ نظام کي زماني جي مطابق اعليٰ کان اعليٰ ويس ۾ پيش ڪيو وڃي. بي صورت ۾ جهڙي طرح ٻين مذهبن جا نظام پراڻا ٿي ويا، نعوذ بالله جيڪڏهن اسلام کي بہ اهڙي طرح هڪ خاص نظام جو پابند بڻايو ويو تہ پوءِ ان جي مدي خارج ٿيڻ ۾ ڪهڙي ڪسر باقي رهجي ويندي.

(ڪتاب ”مولانا عبيدالله سنڌي: حالات زندگي، تعليمات اور سياسي افڪار“ ترتيب: محمد سرور کان ورتل- سنڌيڪار: نوراحمد ميمڻ)

(سنڌ فورم، نومبر 1998ع)

محمد انس راڄپر

توحيد ۽ آزادي

انسان هن ڪائنات جو ذي عقل حيوان آهي جيڪو پنهنجي قديم تاريخي تسلسل ڪان پوءِ ارتقاءَ جي هن منزل تي پهتو آهي. انسان جي پوري تاريخ ۾ جيڪا جدوجهد نظر اچي ٿي ان جو مرڪزي نڪتو آزادي نظر اچي ٿو. آزادي انسان جي سڀ ڪان محبوب ترين ۽ نوعي ضرورت آهي. انسان پنهنجي پوري تاريخ ان جاڪوڙ جي نذر ڪري ڇڏي آهي ته جيئن ڪنهن نه ڪنهن نموني سان هو آزاديءَ کي حاصل ڪري وٺي. پر بدقسمتيءَ سان انسان جي المناڪ تاريخ ۾ آزاديءَ جو سوجهرو غلاميءَ جي اٿاهه اوندهه کي يڪسر متائي نه سگهيو آهي. ڪڏهن انسان آزاديءَ کي حاصل ڪيو به ٿي ته آزاديءَ جي دشمنن ڪان هو ان کي محفوظ نه ٿي رکي سگهيو. بهرحال انسان جي تاريخ آزاديءَ جي تاريخ آهي. انسان جي تاريخ جا ورق اٿلائيندا وڃو ان جي محلاتي زندگيءَ ڪان جهوپڙين جي زندگيءَ ۽ جهوپڙين جي زندگيءَ ڪان غارن جي زندگيءَ تائين تهذيبن جا نقشا بدلجن ٿا، زبانون بدلجن ٿيون، خيال بدلجن ٿا ليڪن انسان هر دور ۾ آزاديءَ جي تمنا پنهنجي سيني ۾ محفوظ ڪندو رهيو آهي.

وقت جي نمرودن فرعونن هر دور ۾ ڪوشش ڪئي ته انسان جي سيني مان آزاديءَ جي تمنا کي متائي ڇڏجي پر ڪمزور ۽ ڏبري انسان پنهنجو سڀ ڪجهه لٽائڻ ۽ متائڻ قبول ڪيو پر آزاديءَ جي حسين آرزوئن کي پنهنجي سيني مان متجڻ نه ڏنو. انساني تاريخ ۽ ان جي معاشرتي ۽ تهذيبي ارتقاءَ ۾ دينن جو بنيادي ڪردار رهيو آهي. انهن جو بنيادي مقصد انساني آزادي هيو جنهن کي ديني اصطلاح ۾ ”توحيد“ چئبو آهي. توحيد انسان

جي حقيقي آزاديءَ جو نالو آهي. پر مسخ شده دينن ۽ مذهبن جي بنيادي اصولن جيان توحيد جي معنيٰ کي به ايئن مسخ ڪيو ويو آهي جو اڄ جو ماڻهو توحيد جي مفهوم ۾ آزاديءَ جي جهلڪ به محسوس نه ٿو ڪري. ورنه ته حقيقت ۾ آزادي جي معنيٰ مڪمل ٿئي توحيد جي آزادي جي تصور سان ٿئي ٿي. انهيءَ ڪري ئي جڳ مشهور فرانسيسي فلسفي رينان (Agnastic Renan) پڻ اهو چوندي نظر اچي ٿو: ”اچو ته ان آزاديءَ مان لطف اندوز ٿيون جيڪا صرف خدا جي مڃيندڙن کي ئي نصيب ٿيندي آهي.“ ان ڪري آزادي جي معنيٰ جيڪڏهن سمجهڻي آهي ته پوءِ اسان کي ان ذات جي رهنمائي وٺڻي پوندي جيڪا ڪائنات جي خالق ۽ پيدا ڪندڙ ذات آهي، جنهن کي اسين الله چئون ٿا. جنهن اسان کي هي حڪم ڏنو آهي ته ان لا تعبدوا الا الله (خدا ڪان سواءِ ڪنهن جي عبديت يا غلامي اختيار نه ڪيو.)

خدا جي ان حڪم ۾ ئي آزاديءَ جي معنيٰ پوري پوري ملي ٿي جنهن کي توحيد سڏجي ٿو. يعني خدا ڪان سواءِ دنيا جي هر قوت ڪان آزادي. جيڪڏهن ٿورو غور سان ڏسجي ته جنهن شيءِ کي اسان آزادي چئون ٿا ان ۾ جيڪڏهن خدا جو تصور شامل ڪيو وڃي ته اهو توحيد جو مترادف ٿي پوي ٿو. ڏسو ته توحيد جو اهو مفهوم انسان کي ڪيئن نه ذهني ۽ جسماني طور تي آزاد بڻائي ٿو ڇڏي. اسان جي موجوده دور ۾ توحيد جي جاءِ تي آزادي جو لفظ ان ڪري مشهور ٿيو آهي جو مذهب جي ڪوڙي تشريح ڪندڙ ملن ان جي معنيٰ کي محدود بنائي ڇڏيو آهي. هونئن نه ته خدا ڪان سواءِ دنيا جي هر قوت کي خدا قرآن ۾ طاغوت ڪوٺيو آهي ۽ حڪم ڪيو اٿائين ته وقد امرو ان يڪفرو بهٖ (انهن طاغوتي قوتن جي خلاف بغاوت ڪيو) اها ئي ڪامل آزادي آهي جنهن جي ذريعي انسان دنيا جي هر قوت ڪان آزاد ٿي وڃي ٿو پر ڇا چئجي ملوڪيت جي پاليل مذهبي پيشوائيت کي جنهن توحيد جي معنيٰ رڳو هيءَ ڪئي ته خدا ڪان سواءِ ڪنهن کي سجدو نه ڪجي معنيٰ انهن وٽ غيرالله کي سجدو نه ڪرڻ توحيد ۽ ڪرڻ شرڪ آهي. ڏسو ته ايئن ڪرڻ سان انهن دنيا جي طاغوتي قوتن کي ڪيئن ڇوٽ ڏني ته جيئن سجدي ڪان سواءِ دنيا جي هر غلامي ماڻهن جي ڳچيءَ ۾ مڙهي ڇڏين. اسان جي موجوده مروج مذهب جو سڀ ڪان وڏو الميو اهو آهي ته اسان جا مذهبي اڳواڻ توحيد جي صحيح معنيٰ متعارف نه ڪرائي سگهيا آهن. پر اڄا به هيئن چئجي ته وڏيڪ صحيح ٿيندو ته سوچيل سمجهيل منصوبي تحت

توحيد جي مفهوم کي غير سياسي ۽ خالص مذهبي بنائي ڦورو طبقن ۽ سامراجي طاقتن سان ٽڪراءُ کان پاسو ڪري انهن کان رعايتون حاصل ڪرڻ لاءِ ايئن ڪيو ويو آهي. ۽ دين جي پرچار جي نالي ۾ دينداريءَ تي هڪ هٽي قائم ڪري دين کي هڪ مخصوص گروهي مذهب بڻائي ڇڏيو ويو آهي ته جيئن ڪنهن ٻئي گروهه ۽ قوم سان واسطو رکندڙ ماڻهو ان کي مخالف گروهه جو مذهب سمجهي پاسو ڪري. ڇو ته هڪ شيءِ جڏهن هڪ گروهه يا قوم جي نالي سان متعارف ٿيندي آهي تڏهن اها ان گروهه سان مخصوص سمجهي ويندي آهي پوءِ ٻئي قوم يا گروهه جو ماڻهو گهڙيءَ لاءِ به ان گروهه يا قوم جي فڪر ۽ فلسفي تي سوچڻ يا قبول ڪرڻ لاءِ تيار نه ٿيندو آهي، ڇو ته ايئن هو پنهنجي گروهي ۽ قومي احاطي جو نقصان محسوس ڪندو آهي. اهڙيءَ ريت جڏهن عام سماجي ۽ سياسي مسئلن توڙي سامراجي غلاميءَ کان آزاديءَ جي جدوجهد شروع ٿيندي آهي ته دين کي گروهي ۽ فرقيوارانه مذهب سمجهي آزاديءَ جي جدوجهد کان ڌار ڪيو ويندو آهي. ايئن ڪرڻ سان سامراجي طاغوتي قوتن اهو فائدو حاصل ڪيو جو آزادي حاصل ڪندڙ ماڻهو دين جي آزاديءَ واري تصور توحيد کي پراڻو ۽ مدي خارج سمجهي ان کان پرهيز ڪرڻ لڳا ۽ صحيح آزادي جو لطف اڄ تائين حاصل نه ڪري سگهيا ۽ اهو ئي سبب آهي جو هر مذهب يا فرقي جو ماڻهو ڪميونزم جي معاشي ۽ اقتصادي پروگرام کي ته سوچڻ سمجهڻ ۽ قبول ڪرڻ لاءِ تيار آهي پر اسلام جي سياسي ۽ اقتصادي پروگرام ڏي ڪو واجهائڻ لاءِ به تيار نه آهي ڇاڪاڻ ته اسلام هن وقت نسلي مذهب بڻجي ويو آهي بلڪ بنايو ويو آهي.

دين اصل ۾ هن کان سواءِ ٻيو ڪجهه به نه آهي ته اهو عالمگير انسانن جي عالمگير مسئلن جي رهنمائي ڪندڙ هڪ نظريو آهي. جنهن عالمگير انسانيت جي مستقل ۽ هميشه پيش ايندڙ مسئلن لاءِ مستقل قدر ۽ اصول ڏنا آهن جن جي روشنيءَ ۾ انسانيت پنهنجي منزل طئي ڪرڻ ۾ آزاد آهي ان کي دين جي مستقل قدرن ۽ اصولن مان لاڀ حاصل ڪرڻ لاءِ ڪنهن مخصوص قالب ۾ داخل ٿيڻ جي ڪابه ضرورت ناهي. ان طرح دين جو ڏنل فڪر توحيد (آزادي) سڀني انسانن لاءِ وقف عام آهي جنهن کي رهنما بڻائي دنيا جي هر قوم، جماعت ۽ فرد غير خدائي قوتن کان پاڻ کي آزاد ڪرڻ جو حق رکي ٿو.

ٿوري دير لاءِ هتي هڪ ٻيو خطرو ظاهر ٿيندي نظر اچي ٿو ته مذهبي پيشوائيت خدا جو روپ ڌاري سامهون اچي ٿي ته اسين خدا جا نائب آهيون، مقرب آهيون، مهدي آهيون، دنيا جي اندر اسان جي اطاعت، غلامي، فرمانبرداري، خدا جي فرمانبرداري جي مترادف آهي. ان لاءِ هتي هي جائزو پيش ڪرڻ ضروري آهي ته توحيد (آزادي) ڇا آهي ۽ شرڪ يعني غلامي ڇا آهي ۽ خدا جي اطاعت ڪيئن ٿيندي. قرآني نقطه نگاهه کان پنهنجي ذهن کي ڪنهن جو مطيع ۽ عملن کي ٻئي جو تابع بڻائڻ غلامي (شرڪ) آهي ۽ پنهنجي ذهن ۽ عملن کي آزاد رکڻ توحيد آهي. پنهنجي ذهن ۽ عملن کي جنهن جي تابع بنايو ويندو آهي ان کي قرآني اصطلاح ۾ الاهه ڪوٺبو آهي. جيئن پنهنجي عملن کي نفس جي خواهشن جي تابع ڪندڙن جي لاءِ خدا فرمايو آهي ته هو پنهنجي خواهشن کي الاهه بنائيندڙ آهن. هاڻي ڏسو ته نفس جي خواهشن جي ڪوبه پوڄا پاٺ نه ڪندو آهي، نه ڪوئي ان کي ڪير سجدو ڪندو آهي. خواهشن جي ته صرف پوئلڳي ٿيندي آهي. خواهشن جي پوئلڳي ڪندڙ کي خدا مشرڪ ۽ خواهشن جو غلام قرار ڏنو آهي ۽ چيو آهي ته ان شخص خواهشن کي پنهنجو خدا بنايو آهي. ان مان ثابت ٿيو ته پوئلڳي يا تابعداري فقط الاهه (خدا) جي ٿيندي آهي ٻئي جي پوئلڳي ۽ اطاعت شرڪ آهي. ان ڪري خدا فرمائي ٿو ته مون انسان کي آزاد پيدا ڪيو آهي، ان کي نه ڪنهن جي حڪمراني مڃڻي آهي نه ڪنهن جي اطاعت ۽ فرمانبرداري ڪرڻي آهي، نه پنهنجي ذهن کي ڪنهن جي تابع رکڻو آهي نه اعصابن کي. ان جو حڪم آهي ته امر ان لاتعبدوا (ڪنهن جي غلامي نه ڪيو) ۽ ٻيو حڪم آهي لاالہ (ڪوبه الاهه ڪونهي جنهن جي پيروي ڪئي وڃي) پوءِ هو چوي ٿو ته اي انسانو! آزادي ڇڙواڳيءَ جو نالو ناهي، ان ڪري توهان کي پنهنجي نفساني خواهشن کي به خدا ناهي بنائڻو. افرئيت من اتخذ الاه هواه (يعني) بلڪ توهان کي فقط ان خدا کي مڃڻو آهي ۽ ان کي حڪمران ۽ الاهه مڃڻو آهي. توهان کي خدا جي ڏنل هدايتن جي روشنيءَ ۾ ڏسڻو ۽ عمل ڪرڻو آهي.

هاڻي ان جو پورو حڪم هن طرح آهي ته ڪنهن جي غلامي (عبديت) فرمانبرداري نه ڪيو الله کان سواءِ. ان الحڪم الاالله (يعني) حڪمراني فقط الله جي آهي. ان ڪري توهان کي خدا جي حڪمراني ۽ اطاعت قبول

ڪري، ان جي ڏنل قدرن جي روشنيءَ ۾ سوچڻو ۽ عمل ڪرڻو آهي. هاڻي هتي هيءَ ڳالهہ متعين ڪرڻي آهي تہ غيرالله (الله کان سواءِ) ۾ ڪير شامل آهن؟ خدا کان سواءِ دنيا جي هر قوت جيڪا انسان جي ذهن، نظريي، فڪر، سوچ ۽ لوچ، عملن ۽ اعصابن تي اثرانداز ٿيندي هجي اها غيرالله ۾ شامل آهي. پوءِ اها قوت ماڻهن جي ذهنن کي وهم ۽ وسوسن جي مرض ۾ مبتلا ڪندڙ هجي يا پنهنجو پاڻ کي خدا جو نائب سڏائيندڙ احبار ۽ رهبان (پيرن، بزرگن ۽ مولوين) جي هجي يا ماڻهن جو سماجي، سياسي ۽ اقتصادي استحصال ڪندڙ سرمايہ دارن، جاگيردارن ۽ حڪمرانن جي هجي. اهي سڀ غيرالله ۾ شامل آهن. انهن کي الله تعاليٰ قرآن ۾ ”طاغوت“ جي نالي سان سڏيو آهي.

انهن ۾ هڪڙا ذهني طور غلام بنائيندڙ آهن ۽ ٻيا سياسي ۽ اقتصادي طور غلام بنائيندڙ. حڪمران مذهبي پيشوائيت جي مدد سان ماڻهن کي ذهني ۽ اعصابي طور غلام بنائي انهن جو سياسي ۽ اقتصادي استحصال ڪندا آهن. اهو هن طرح جو مذهبي اڳواڻ ماڻهن کي سياسي معاملن کان غافل بنائي رڳو نماز، روزي ۾ مصروف رهڻ ۽ صبر ۽ رضا جو سبق ڏئي ماڻهن جي بغاوتن کي ٿڏو ڪندا آهن. چوندا آهن تہ ڦرمار ۽ دنيا جي ٻين مصيبتن تي صبر ڪندؤ تہ آخرت ۾ اجر ملندو. حالانڪ نبي ڪريم ﷺ جن نماز جي ذريعي محڪومن ۽ مظلومن جي نفسياتي تربيت ڪري ڪين داخلي طور سگهارو بنائي سندن تنظيم ڪاري ڪري ڪين بالادست طبقي جي خلاف اڀاريو هيو ۽ جنگ جي ميدان ۾ ثابت قدمي (صبر) جي ذريعي انهن جي صفن ۾ مضبوطي پيدا ڪئي هئي. اهوئي وڏو ڪمال آهي مذهبي پيشوائيت جو تہ جن عملن سان نبي عليہ السلام انقلابي جماعت کي منظم ۽ مضبوط بنايو هيو، انهن ئي عملن سان هنن وري غريبن جي بغاوتن کي ٿڏو ڪيو. ان ڪري انهن مذهبي پيشوائن ۽ بالادست حڪمران طبقي جي اطاعت ۽ غلاميءَ تي ماٺ نہ بلڪ بغاوت ڪرڻي آهي. جيڪو بہ ماڻهو پيرن، بزرگن، ٽوڻن ڦيڻن جي موهومي (وهمن سان ڀريل) خيالن جو اثر قبول ڪري مولوين ۽ مذهبي پيشوائن جي غلط تشريحن جي پيروي ڪري ٿو اهو قرآني نقط نگاهہ کان مشرڪ آهي يعني غلام آهي. جيڪو سرمائيدارن ۽ جاگيردارن سان ڪمپرومائيز (مصالحت) ڪري حڪمرانن جي خود ساختہ استحصالي قانونن جي پيروي ڪري ٿو اهو بہ مشرڪ (غلام) آهي.

خدا فرمايو آهي تہ: اَلَمْ تَرَ اِلَى الَّذِيْنَ يَزْعُمُوْنَ اَنَّهُمْ اٰمَنُوْا بِمَآ اُنْزِلَ اِلَيْكَ وَ مَآ اُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ يُرِيْدُوْنَ اَنْ يَّتَحَاكَمُوْٓا اِلَى الطَّاغُوْتِ وَ قَدْ اُمِرُوْٓا اَنْ يَّكْفُرُوْا بِهٖ ؕ ترجمو: تو ڪڏهن انهن ماڻهن ڏي ڌيان ڏنو آهي جيڪي پنهنجي خيال ۾ چون ٿا تہ اسان جيڪو توتي نازل ٿيو آهي ۽ جيڪو اڳين نبين تي نازل ٿيو هيو ان تي ايمان آندو آهي ۽ وري مستبد ۽ سرڪش طاغوتي حڪمرانن کان فيصلا ڪرائن ٿا حالانڪ انهن کي حڪم ڪيو ويو آهي تہ انهن کان بغاوت ڪيو.“

ان آيت ۾ صاف نموني خدا انهن ماڻهن کي مومن نہ ٿو مڃي جيڪي سرڪش ۽ ظالم حڪمرانن ۽ ماڻهن جي فرمانبرداري تي ڪاربند آهن، يعني انهن جي احڪامن کي تسليم ڪن ٿا. هتان اهو بہ ثابت ٿئي ٿو تہ ڪو ماڻهو مؤمن تڏهن ٿيندو جڏهن انهن کان بغاوت ڪندو. پر ڪهڙو منهن مٿو پٽجي جو اتي بہ طاغوت جي معنيٰ (نہ ڏسڻ ۾ ايندڙ) شيطان ڪري حڪمرانن کي آجو ڪيو ويو تہ متان ڪو قرآن مان هدايت حاصل ڪري ۽ حڪمرانن خلاف محاذ قائم ڪري ڏئي. ٻئي هنڌ خدا فرمايو ”فمن يڪفر بالطاغوت فقد استمسڪ بالعروة الوثقيٰ.“ يعني جنهن طاغوت (سرڪش حڪمرانن) کان بغاوت ڪئي تنهن ڄڻ مضبوط رسي کي جهليو جيڪا نہ ٽٽندڙ آهي. ٻئي هنڌ آهي ”ان الحڪم الا الله“ حڪمراني فقط خدا جي آهي. ان جو ٻيو فرمان آهي ”لايشڪر في حڪمہ احدا“ (خدا جي حڪمراني ۾ ڪنهن کي شريڪ نہ ڪيو) هتي حڪم جي معنيٰ وسيع آهي جنهن ۾ حڪمراني جي معاملن کان علاوه ٻيا حڪم ۽ هدايتون سڀ شامل سمجهڻ گهرجن. هنن آيتن مان هي طئي آهي تہ حڪمراني فقط خدا جي ٿيندي ۽ اطاعت پڻ ان جي ئي ٿيندي.

هاڻي سوال هي آهي تہ خدا تہ ڏسڻ ۾ نہ ٿو اچي ان جي حڪمراني ڪيئن ٿيندي؟ ان جا حڪم ڪٿي ملندا؟ خدا فرمائي ٿو اجهو منهنجي فرمانبرداريءَ جو آئين هي اٿو ان مطابق فيصلا ڪيو. ٻيو فرمان آهي تہ ”ان احڪم بينهم بما انزل الله“ خدا جا حڪم خدا جي ڪتاب ۾ اٿو. انهن جي مطابق فيصلا ڪيو. ”هوالذي انزل اليڪم الڪتاب مفصلا“ خدا توهان ڏي تفصيلي ڪتاب موڪليو آهي. ”من لم يحڪم بما انزل الله فاولائڪ هم الڪافرون“ (ٻئي هنڌ فاسقون) يعني جيڪي منهنجي نازل ڪيل ڪتاب مطابق فيصلا نہ ٿا ڪن اهي ڪافر ۽ فاسق آهن. ان مان ثابت ٿيو تہ خدا جي اطاعت ان جي ڏنل قانونن جي ذريعي ٿيندي. جيڪي قرآن ۾ آهن. ٻين

لفظن ۾ خدا جي حڪمراني قانون جي حڪمراني جو نالو آهي، پر شرط آهي تہ اهي قانون خدا جي طرفان ڏنل مستقل قدرن جي روشنيءَ ۾ ٺاهيا ويا هجن. هتي هيءَ ڳالهہ ذهن نشين ڪرڻ گهرجي تہ ذيلي ۽ تفصيلي قانون ٺاهڻ ۾ خدا انسانن کي پاڻ ۾ مشوري سان قانون ٺاهڻ جي آزادي ڏني آهي ۽ اهي تفصيلي قانون هر دور ۾ تبديل ٿيندا رهندا، جن جو دارومدار وقت ۽ حالتن تي هوندو. خدا رڳو بنيادي اصول ۽ مستقل قدر ڏنا آهن. جيئن توحيد (آزادي) عدل- احسان- ”ليس للا انسان الا ماسعيٰ“ (جيڪو ڪمائي سو ڪائي) اهي مستقل قدر آهن جيڪي قرآن بيان ڪيا آهن. انهن جي روشنيءَ ۾ قانون هيئن ٺاهبا: جيئن مثال طور توحيد آهي، ان جو مطلب آهي انسان خدا کان سواءِ ٻيو ڪنهن جو غلام نہ آهي، تہ ان جي روشنيءَ ۾ اهڙا انتظامي اصول ٺاهبا جنهن ذريعي ڪوبہ ڪنهن جو محڪوم ۽ غلام نہ رهي ۽ هر انسان آزاد هجي. ڪوبہ اهڙو قانون جنهن سان ڪو هڪ ماڻهو بہ ٻئي ڪنهن انسان جو غلام بڻجي يا ماتحت ٿئي يا ڪنهن قانون سان ڪنهن جي استحصال جو انديشو هجي تہ اهو قانون توحيد جي منافي سمجهيو ويندو، ان کي ختم ڪيو ويندو. قانون ٺاهڻ جو حق انهن ماڻهن کي هوندو جيڪي مستقل قدرن جا ڄاڻو ۽ حالتن جو ادارڪ رکندڙ ۽ گڏوگڏ انتظامي معاملن ۽ عوامي مسئلن جي باريڪين کان واقف هجن. مسجد جي محرابن ۾ ٻڌل ملا ۽ بوريہ نشين زاهد ۽ اڪيون ٻوٽي ويهندڙ صوفي نہ هجن. بلڪ جن جو عوام سان گهرو لڳاءُ هجي.

قانون بہ انفرادي طور تي نہ ٺهندا جيئن مختلف فرقن انفرادي اجتهاد ڪري مسلمانن کي ويڙهايو آهي، بلڪ اهڙين صلاحيتن رکندڙ (صالح) ماڻهن تي مشتمل آئين ساز ڪميٽي قانون ٺاهڻ جو حق رکندي جيڪا ڪنهن بہ قسم جي خارجي اثر کان پاڪ هجي. نڪو وري قانون ٺاهڻ لاءِ (مستقل مفاد رکندڙ طبقي جي صورت اختيار ڪندڙ) مذهبي پيشوائيت جي طبقي ۾ شموليت جي ضرورت آهي، بلڪ اهي ملا مولوي جيڪي مستقل مفاد رکندڙ طبقي جي صورت اختيار ڪري چڪا آهن، انهن کي استحصالي طبقي ۾ شمار ڪيو ويندو ۽ انهن کي قانون ٺاهڻ ۾ بلڪل شامل نہ ڪيو ويندو. قانون سازيءَ جي اداري ۾ ان طبقي جي شموليت غير خدائي ۽ طاغوتي قانون سازيءَ جي برابر هوندي، جنهن مان ڪنهن بہ صورت ۾ استحصال کان پاڪ قانون سازيءَ جي توقع نہ ٿي رکي سگهجي ۽

اهڙي قسم جي مستقل مفاد رکندڙ ماڻهن تي مشتمل آئين ساز اداري جي قانون جي پيروي غلامي (شرڪ) ۽ انهن کان بغاوت آزاديءَ جي اعلان جي مترادف هوندي! اها قرآن جي تعليم آهي. ان ڪري مخصوص مفاد رکندڙ ماڻهن جي تسلط کان آزاد آئين ساز ڪاميٽي جڏهن خدا جي طرفان ڏنل قدرن جي روشنيءَ ۾ قانون ٺاهيندي ۽ انهن قانونن کي قرآني قانون قرار ڏئي انهن جي پيروي ڪئي ويندي. ان طرح جڏهن خدا جي حڪمراني قانون جي حڪمراني قرار ڏبي تہ پوءِ هر ناانصافي، ڏاڍائي ۽ ڊڪٽيٽرشپ جي ازخود نفي ٿي ويندي.

قرآن جڏهن هي اعلان ڪيو تہ ”ليضع عنهم اسرهم والاغلال التي ڪانت عليهم“ يعني مسلسل ۽ ڏکي غلاميءَ جي ڪري انساني ذهن تي پيل بوجهہ ۽ انهن جي ڳچيءَ ۾ پيل غلاميءَ جا ڳٽ لاهي ڦٽا ڪرڻا آهن. پوءِ جڏهن آزاد انسانن جي خلافت قائم ڪئي وئي تڏهن انساني خون تي پلجندڙ جوڙن تڙپڻ شروع ڪيو ۽ پوءِ آدم بوءِ ڪندي انسانيت جو منو رت چوسڻ لاءِ سازشن جو طوفان کڙو ڪري ڏنو. انهن سازشي ماڻهن جيئن اسلام جي اندر ٻيون ڪيتريون خرافات متعارف ڪرايون ان طرح هڪ ڳالهہ هيءَ بہ متعارف ڪرائڻ ۾ ڪامياب ويا تہ بتن کي سجدو نہ ڪرڻ ۽ انهن جي اڳيان نہ جهڪڻ جو نالو توحيد آهي باقي ڪابہ شيءِ ان جي معنيٰ ۾ شامل نہ آهي. اها هٿ جي صفائي هنن ايئن ڪئي جيئن ان کان پهريائين تورات ۽ انجيل سان ڪري چڪا هئا. فرق صرف اهو هو جو اڳي تورات ۽ انجيل جي نسخن کي ئي مٽائي ڇڏيو هيائون پر هتي هنن اجا بہ وڌو ڪمال ڪري ڏيکاريو جو قرآن کي تہ مسخ ڪري ڪونہ سگهيا پر قرآن جي اوريجنل (Original) ۽ صحيح نسخي موجود هجڻ ۽ ان کي مسلمانن جي اندر مقبوليت هجڻ جي باوجود اهڙي هٿ جي صفائيءَ سان قرآني حقيقتن کي مسخ ڪيائون جو اڄ تائين مسلمان ان کي محسوس بہ ڪونہ ڪري سگهيا. حالانڪ قرآن ماڻهن جي سامهون موجود هيو. يعني تہ هو ظاهر طرح قرآن ۾ تحريف ڪونہ ڪري سگهيا تہ پوءِ هنن غيرمحسوس نموني تحريف (ڦيرڦار) ڪرڻ شروع ڪري ڏني. بلڪل سادي ۽ سولي نموني سان. مثال طور قرآن ۾ آهي ”قرآن جي تلاوت ڪيو.“ عام طور ڪوبہ ڪتاب پڙهبو آهي ان کي سمجهڻ جي لاءِ ۽ ان مان هدايتون ۽ حقيقتون

ذهن نشين ڪرڻ لاءِ ۾ قرآن بہ ايئن چيو تہ "قرآن ۾ غور فڪر ۽ تدبر ڪيو" ان موضوع جون ڪيئي آيتون قرآن ۾ موجود آهن پر هنن ان ۾ معنوي طرح صرف ايترو تفاوت پيدا ڪيو جو چوڻ ۾ لڪڻ لڳا تہ قرآن جو دوڙ ڪيو ثواب جي لاءِ! بس سمجهو نہ سمجهو پر پڙهو اڪر نہ پڙهي سگهو تہ رڳو سٽن تي هٿ گهمائيندا وڃو ان ۾ برڪت اٿو نظر وڌندي، صبح جو قرآن جو دور ڪري نڪربو تہ سڄي ڏينهن جا ڪم سولا ٿي پوندا. ڳالهہ ڪٿي جي ڪٿي وڃي پهتي. قرآن چو پڙهڻ جو حڪم ڪيو ۽ هنن ان کي ڪٿي وڃي پهچايو. نتيجو اهو ٿيو جو هر مسلمان قرآن پڙهي ٿو (دوڙ ٿو ڪري) پر هر مسلمان ان کي سمجهي ڪونہ ٿو.

حديث شريف ۾ آهي تہ ڪو دور ايندو تہ ماڻهن کي خبر ڪونہ پوندي ۽ قرآن اڏامي ويندو. اها حديث سچي آهي. اڄ قرآن پڙهيو وڃي ٿو پر ان جو مفهوم ڪونهي، اهو اڏامي ويو ۽ مسلمان خوش آهن تہ اسين قرآن تا پڙهون ۽ ثواب تا ڪمايون! اها تي تحريف غير محسوس نموني سان. هڪڙي ڳالهہ ذهن نشين ڪرڻ گهرجي جيڪا مون قرآن مان سمجهي آهي تہ غيرمحسوس نموني تحريف جي اندر هي ڪامياب ڪٽي دير سان ٿيا هيا، پر هنن ان جي شروعات نبي عليہ السلام جي زماني کان ڪري ڇڏي هئي. جنهن کي قرآن هن طرح بيان ڪيو آهي. "لم تصدون عن سبيل الله وبيغونها عوجا" عوج عين جي زير سان اهڙي ٽيڙائيءَ کي چئبو آهي جيڪا غيرمحسوس هجي. (دين ۾ غير محسوس نموني ٽيڙائي يا تحريف پيدا ڪري ماڻهن کي خدا جي رستي کان ڇو ٿا روڪيو) ان لاءِ هنن هي طريقو اختيار ڪيو تہ "اندر داخل ٿيو ۽ فڪري انتشار ڦهلائي ٽوڙ ڦوڙ ڪيو" ابن سبا بہ اهو ڍنگ اپنائي عثماني خلافت جو ۽ پوءِ علي رضہ جي خلافت جو خاتمو ڪيو هيو. بلڪل ايئن ساٿول نالي هڪ يهودي مسيح عليہ السلام جي تعليم سان ڪيو هيو. جنهن مسيحيت ۾ شامل ٿي پنهنجو نالو پولوس رکيو هيو. يهودين جي ان سازش جو ذڪر قرآن هن طرح ڪيو آهي: "آمنوا بالذي انزل علي الذين آمنوا وجہ النهار واڪفروا آخره لعلهم يرجعون." (صبح جو اسلام ۾ داخل ٿيو ۽ فڪري انتشار پيدا ڪري وسوسا وجهي شام جو نڪري اچو تہ جيئن بيا بہ بدظن ٿي نڪري اچن.) ان جو مطلب اهو ڪونهي تہ صبح جو ڇهين بجي داخل ٿي شام جو ڇهين بجي نڪري اچو،

مطلب آهي تہ اسلام قبول ڪري پوءِ جيتري عرصي تائين اهو ڪم سرانجام ڏئي سگهو ايتري تائين وسوسا ۽ خيالي انتشار پيدا ڪندا رهو ۽ ان کان پوءِ حالتون سازگار ڏسي نڪري اچو.

ان سازش ۾ هو ڪامياب ويا ۽ توحيد جي معنيٰ صرف بتن تائين محدود ڪري ڇڏيائون. ايئن ڪرڻ سان هڪڙي پاسي ملوڪيت کي جاري رهڻ ۽ سگهہ حاصل ڪرڻ جي وٿي ملي وئي. انهن دين کي فرسودي مذهب ۾ تبديل ڪري چند رسمن تائين محدود ڪري ڇڏيو ۽ وظيفي خور مولوين کي وري هيءَ ڊيوٽي ڏنائون تہ اهي دين جي اندر فرسوده روايتون متعارف ڪرائن ۽ دين جو ميڄالو ڪيئي ڦتو ڪن. دين جي اندران فڪري ۽ انقلابي قوت جو جنازو ڪيئي ان کي هوائي خيالي ۽ الف ليلوي ڪهاڻين جو ڪاٻاڙ خانو بنائين. پوءِ هنن هي تصور عام ڪيو تہ "قرآن کي هر ڪو ماڻهو سمجهي نہ ٿو سگهي، عام ماڻهو صرف ان جو دوڙ ڪري ان مان ثواب حاصل ڪري سگهي ٿو ان ڪري مسلمانن کي صرف اسان جي پيروي ڪرڻ تي قناعت ڪرڻ گهرجي چو تہ اسان جي پيروي، قرآن جي ۽ ان طرح خدا جي پيروي آهي." جيتوڻيڪ قرآن ۾ سڌوسنئون لکيل آهي تہ غير خدائي حڪمراني ڪفر آهي تڏهن بہ هنن قرآن کي پاسي تي رکي چيو تہ السلطان ظل الله في الارض بادشاه خدا جو پاڇو آهي ان ڪري ان جي نافرماني خدا جي غضب جو سبب ٿيندي، اهڙي طرح بادشاهن جي تعريفن ۽ پاڻ کي خدا جي نائب طور پيش ڪرڻ لاءِ اهي سڀ ڳالهيون ۽ لفاظيون اهڙي پيرائي ۽ رنگ ۾ ڪرڻ لڳا جو ماڻهو سمجهڻ لڳا تہ اها قرآن جي تعليم آهي، بلڪل ايئن جيئن اڳي اهل ڪتاب ڪندا هيا. "يلوون السنتهم بالڪتاب وما هو من الڪتاب" (هو قرآن جي رنگ ۾ ڳالهيون ڪن ٿا پر اهي قرآن جون نہ هونديون آهن) يڪتبون الڪتاب بايديهم ثم يقولون هذا من عندالله (پنهنجي طرفان ڳالهيون لکي پوءِ چون ٿا تہ هي خدا جون آهن) ان طريقي سان تمام بيدرديءَ سان سنت، حديث ۽ فقهہ جي نالي سان تمام گهٽيون خرافات دين ۾ شامل ڪندا ويا (مان فقهہ، حديث ۽ سنت جو مخالف ڪونہ آهيان پر قرآن ۽ حديث جي روشنيءَ ۾ انهن تي نظرثاني ڪرڻ جو قائل آهيان) ۽ مسلمان ان کي اکين تي رکندا سيني سان لائيندا قبول ڪندا ويا. انهن اهو ڪونہ سوچيو تہ ايئن بنا سوچڻ سمجهڻ جي پيرن، مولوين ۽ مذهبي پيشوائن جي اطاعت بہ شرڪ آهي. ايئن ڪرڻ سان تہ اسان انهن

کي خدا جو درجو ڏئي ٿا ڇڏيون. جڏهن ته خدا قرآن لاءِ به هن ادا کي پسند ڪيو آهي ته ان کي به سوچي سمجهي قبول ڪيو. تڏهن ته ايئن ڪرڻ وارن جي شان ۾ فرمايائين ته "اذا تليت عليهم آياتو تخرو عليها صماً و عمايانا" (جڏهن انهن جي اڳيان قرآن پڙهيو ٿو وڃي ته انڌن ۽ ٻوڙن وانگر ان جي مٿان ڪري نه ٿا پون بلڪ سوچي سمجهي قبول ڪن ٿا.)

رسول ڪريم جن به ايئن چيو ته انما ادعوا علىٰ بصيرة (مان بصيرت جي دعوت ٿو ڏيان) ۽ قرآن جي ذريعي ماڻهن کي پڪاريندي چيائين "انما اعظكم بواحدة ان تقوموا لله مثنيٰ و فرادا ثم تفكروا" (مان توهان کي فقط هڪڙي نصيحت ٿو ڪيان ته هڪ هڪ به ٻه ٿي غور فڪر ڪيو.) پر مذهبي مولوين ماڻهن کي جانورن وانگر قلادو (ڳٽ) ڳچيءَ ۾ وجهي رڳو پنيان هلڻ سيکاريو. مسلمانن کي جو قرآن کان پري رکيو ويو ان ڪري انهن کي کهڙي خبر ته شرڪ جو هڪ هي قسم به آهي جنهن کي قرآن احبار ۽ رهبان جي پيروي ڪوٺيو آهي. ان جو فرمان آهي اتخذو اهبارهم ورهبانهم ارباباً من دون الله. (هنن خدا کان سواءِ احبار ۽ رهبان کي پنهنجو رب بنائي رکيو هيو) جڏهن شاهه ولي الله شرڪ جي حقيقي معنيٰ سمجهائي ته ان کي به نظرانداز ڪري ڇڏيائون ۽ ان کي عوام ۾ لهڻ ٿي ڪونه ڏنائون. شاه ولي الله حجة الله البالغہ ۾ شرڪ جا ٽي قسم بيان ڪيا آهن. هڪ قسم بتن کي سجدو ڪرڻ ۽ انهن کان استعانت (مدد) گهرڻ جو ۽ ٻيو پنهنجي شريڪن کي بنات الله ۽ ابناءُ الله ڪوٺڻ ۽ ٽئين لاءِ لکيو اٿس ته "ومنها انهم کانو ياخذون اهبارهم ورهبانهم ارباباً من دون الله."

يعني شرڪ جو ٽيون قسم هي آهي ته اهي احبار ۽ رهبان پير ۽ مولوين کي رب ڪري مڃيندا هيا. اڳتي ان جي تشريح ڪندي شاه صاحب لکي ٿو ته انهن کي رب هن طرح بڻايو هيائون جو جنهن کي هو حلال يا حرام چوندا هيا ته هي به انهن کي حلال يا حرام مڃيندا هيا. ان تي شاهه صاحب هڪ حديث بيان ڪئي آهي ته عدي بن حاتم رسول الله ﷺ جن کان پڇيو ته ايئن ڪيئن هوندو ته پاڻ فرمايائون ته: "ڪانوا يحلون بهم اشياءَ فيصلونها ويحرمون لم اشياءَ فبحرمونها." (معنيٰ) جيڪا شيءِ انهن کي حلال ڪري ڏيندا هيا ته ان کي حلال ۽ جيڪا شيءِ انهن کي حرام ڪري ڏيندا هيا ته ان کي حرام سمجهندا هيا. ٿورو سوچيو ته احبار ۽ رهبان پيرن ۽ مولوين جي طرفان حلال يا حرام قرار ڏنل شين کي ڪير حلال يا حرام سمجهي ٿو ته

خدا چوي ٿو ته اهو شرڪ آهي، (غلامي آهي) انهن احبار ۽ رهبان کي پنهنجو خدا بنائي ڇڏيو آهي. اهڙي قسم جي احبار ۽ رهبان جي پيروي جيڪڏهن شرڪ آهي ته پوءِ اسان جي دور جي عالمن جيڪي حلال يا حرام جا غير قرآني احڪامات صادر ڪري رکيا آهن انهن جي پيروي شرڪ ڇو ڪانهي؟ اسان جا مذهبي پيشوا جو اسان کي نور بشر، حاضر ناظر، ياعلي يارسول، ختمن درودن، تعويذن ۽ ڦيڻن ۽ انهن جي حلال ۽ حرام جي فتوائن ۾ الجهائي اجتماعي سياسي ۽ سماجي مسئلن ۽ اعليٰ ۽ اتم مقصدن کان ڌيان هٽائي امت جي ماڻهن کي سوين فرقن ۾ ورهائي ۽ انهن کي حقير قسم جي مسئلن ۾ الجهائي پنهنجي اطاعت (غلامي) تي مجبور ڪيو ويٺا آهن. ڇا اهي خدا جي زمين تي خدا جي مخلوق ۾، خدا جي حڪمرانيءَ کان سرڪشي اختيار ڪندڙ طاغوت ۽ "خدا" نه بڻجي ويا آهن؟ ڇا انهن انسانيت کي غلاميءَ جي غارن ۾ دفن ڪري بي موت ماري نه ڇڏيو آهي! ڇا انهن جاگيردارن ۽ سرمايه دارن کي لامحدود جاگيرون ۽ سرمايو رکڻ جي حلال هجڻ جي فتوا ڏئي ڪروڙين مزدورن، پورهيتن، هارين، يتيمن، بيواهن ۽ معذورن تي ظلم نه ڪيو آهي؟ ڇا ان طريقي سان پنهنجي خدائيءَ سان گڏ سرمايه دارن ۽ جاگيردارن جي خدائيءَ کي هنن مذهبي "سنَدن" سان حلال قرار نه ڏئي ڇڏيو آهي؟ ڇا هنن حڪمرانن کي "نظريه ضرورت" جا سبق پڙهائي حڪمرانن کي عوام جي مٿان ظلم ڪرڻ جون واٽون ڪونه ڪيدي ڏنيون آهن؟ ايئن ڪري هنن قرآن کي فائدو پهچايو يا نقصان؟ ڇا انهن قرآن کي جاگيردارن، سرمائيدارن ۽ حڪمرانن جو محافظ ڪري ناهي پيش ڪيو؟ ڇا قرآن دولت ڪٺي ڪرڻ جي اجازت ڏني آهي؟ جيتوڻيڪ قرآن ايئن ته چيو آهي لکي لا يکون دولتا بين الاغنياءَ منكم (دولت ايئن تقسيم ڪيو ته جيئن اها توهان مان شاهوڪارن جي هٿن ۾ اچي نه وڃي) ته پوءِ سرمائيدارن، جاگيردارن کان مدرسن جا چندا وٺي انهن جي ملڪيتن کي حلال ڪري ڏيڻ انهن جو ڪهڙو شيوو آهي؟

ان کان و ڌيڪ ٻيو ڪيئن عوام کي غلام بنائيندا جو عوام کان سڀ ڪجهه ڦرائي به ان کي مطمئن رکيو وڃي ته اهو خدا جو قانون آهي! ماڻهن کي ظالم ۽ سرڪش طاغوتي حڪمرانن ۽ سردارن جي محڪوميءَ ۾ مبتلا به ڪيو ويو هجي ۽ انهن کي اهو چئي مطمئن به رکيو وڃي ته توهين غلام ناهيو رڳو خدا کي سجدو ڪيو توهان موحد ٿي ويندؤ. هوڏانهن قرآن چوي

ٿو تہ هل انبئڪم بشر من ذالک مثوبۃ عنداللہ من لعنہ اللہ و غضب عليہ وجعل منهم القردۃ والخنازير و عبدالطاغوت اولائک شرمکانا (ڇا مان توهان کي ٻڌايان تہ سڀ کان بڇڙا ڪير آهن بدبخت ۽ حقير ڪير آهن، اهي جن کي خدا جي نافرماني ڪري لعنت ۽ غضب (تباهي ۽ بربادي) نصيب ٿي اهي انسانيت کان نڪري سوئر، باندر ۽ پولڙن کان بہ بدتر وڃي ٿيا ۽ انهن کي ظالم ۽ سرڪش طاغوتي حڪمرانن جي غلامي نصيب ٿي. ڏسو تہ قرآن سڀ کان وڌيڪ بدبخت ۽ بڇڙو انهن کي ٿو ڪوٺي جيڪي سرڪش قوتن جي بدترين غلاميءَ ۾ مبتلا ٿيا هجن. پر اڄ جو مذهبي پيشوا ان کي غلامي يا شرڪ نہ ٿو چوي بلڪ حڪمرانن ۽ بالادست طبقي جي غلامي جو درس ٿو ڏئي.

اهو بہ چوي ٿو تہ من اهان سلطان اللہ في الارض اهانۃ اللہ (جن زمين تي بادشاهن کان بغاوت ڪئي ۽ انهن جي اهانت ڪئي انهن کي خدا تباهہ ڪندو) ڇا اهو آهي دين ۽ ديندارن جو مقام ۽ منصب! ڏسو تہ هنن انسانيت سان ڇا نہ ڪيو آهي. اهو سڀ ڪجهہ ڪيو اٿن جيڪو هنن جي وس ۾ هيو. ليشتروا بہٖ ثمنا قليلاـ (تہ جيئن حڪمرانن کان جاگيردارن ۽ سرمائيدارن کان ٿورڙي قيمت وصول ڪري سگهن.) سرمائيدار، جاگيردار، مذهبي پيشوا ۽ حڪمران، اهي سڀ قرآن جي اصطلاح "طاغوت" ۾ شامل ٿين ٿا. خدا جي حڪمراني فقط ان جي قانونن سان ٿيندي، مذهبي پيشوائيت سان نہ. ان ڪري خدا فرمايو: وما کان لبشر ان يؤتيہ اللہ الڪتاب والحڪم والنبوۃ ثم يقول للناس کونوا عبادي من دون اللہ ولاکن کونوا ربانين بما ڪنتم تعلمون الڪتاب و بما ڪنتم تدرسون. ڪنهن بہ انسان کي هي حق نہ ٿو پهچي جو ان کي ڪتاب، حڪومت يا نبوت ڏني وڃي ۽ پوءِ ماڻهن کي چوي تہ خدا کي ڇڏي منهنجا محڪوم ٿيو. پر هيئن چوڻ گهرجي تہ ان ڪتاب جي ذريعي جنهن کي توهان پڙهو پڙهايو ۽ سمجهو سمجهايو ٿا، خدا جي اطاعت ڪري ان جا محڪوم (رباني) بڻجي وڃو.

(سنڌ فورم، مارچ 1998ع)

ڊاڪٽر علي شريعتي

اسلام جو آئيڊيل انسان

آئيڊيل انسان، خدا رتو (Theomorphic) انسان آهي، جنهن ۾ خدا جي روح ان جي وجود جي ٻن حصن مان انهيءَ حصي تي غلبو حاصل ڪري ورتو آهي جيڪو ابليس، مٽي ۽ ڪچري (Sedement) سان تعلق رکي ٿو. اهڙي طرح انسان کي ٻڏتر (Hesitation) جي انهن ٻنهي لامحدود امڪانن واري تضاد کان آزاد ڪيو ويو آهي. "خدا جي صفتن کي اپنايو" هي اسان جو مڪمل تعليمي فلسفو آهي ۽ اسان جو اڪيلو ۽ نرالو معيار پڻ.

حقيقت ۾ خدا جي صفتن ۽ خاصيتن (Characteristics) کي اپنائڻ جو ٽُرهو ٻڌڻ سيني جامد ۽ محدود ۽ رواجي معيارن جي نفي ڪرڻ آهي. اهو عمل مطلق تڪميل، مطلق منزل مقصود، دائمي ۽ لامحدود ارتقا جي طرف ترقي آهي. اهوئي سبب آهي جو خدائي صفتون اپنائڻ ۾ فرد جي لاءِ پنهنجي ماحول جي مطابق جدت يا نواڻ پيدا ٿي پوندي آهي، ان ڪري هو لڪير جو فقير (Stereo type) نٿو بڻجي.

هي انسان بہ رخائتو (Bidimentional) انسان آهي. يعني هڪ رخ مٽي ۽ جسم جو ٻيو رخ خدائي روح جو. هڪ اهڙو پکي آهي جيڪو ٻنهي پرن سان اُڏامڻ جي صلاحيت رکي ٿو. هي اسلام جو آئيڊيل انسان انهن تمدنن جو پليل انسان ناهي جيڪي نيڪ ۽ بهادر انسانن کي هڪ ٻئي کان الڳ الڳ تخليق ڪندا آهن. يعني هڪ طرف اهي انسان جيڪي پاڪيزه ۽ نيڪ تہ آهن پر شعور ۽ ڄاڻ ۾ ڪمزور هوندا آهن ۽ ٻئي طرف اهڙا انسان جيڪي طاقتور ۽ ذهين (Brilient) تہ هوندا آهن، پر اهي تنگ دل، تنگ نظر ۽ گناهن سان پوسل هوندا آهن.

اهڙي طرح هڪ طرف اهي بہ انسان آهن جن جون دليون پنهنجي داخلي زندگيءَ جي لاءِ حسن ۽ روح جي اسرارن کان واقف هونديون آهن،

پوءِ جيتوڻيڪ سندن زندگيون غربت، زواليت ۽ ڪمزوريءَ جي چڪيءَ ۾ پيون پيسجن. انهن هزارين لکين هندستاني راهبن وانگر نہ هوندا آهن جيڪي پنهنجي روحانيت ۽ ڪرامتن جي سلسلي ۾ پنهنجا نازڪ ۽ بلند احساس رکن ٿا، مگر سالن کان وٺي ڳڻڻ جيترن برطانوي نو آبادڪارن (سامراج) جا قيدي بڻيل آهن. ٻئي طرف وري اهي ماڻهو آهن جن پهاڙن کي، زمين کي، سمونڊن کي ۽ فضائن کي پنهنجي صنعتي سگهہ سان پرکي ورتو ۽ پوءِ ان سان هڪ خوشحالي ۽ مسرت ڀري زندگيءَ کي تخليق ڪيو. پر ساڳئي وقت انهن پنهنجن احساسن (Feelings) ۽ اقدار جي ڪوملتا کي ڪُمائي ڇڏيو. خاص طور تي دنيا جي روح کي سمجھڻ لاءِ گهربل خاص انساني صلاحيت ۽ قابليت کي رڳو زندگيءَ جي گهرائي، حسن جي تخليق يا تاريخ ۽ فطرت جي دائري ۾ قيرايو آهي ۽ ان کان مٿاهين ڪنهن شيءِ (يعني خدا) تي ايمان کي ڪمزور ۽ مفلوج ڪري ڇڏيو آهي.

آئيڊيل انسان فطرت جي عين وچ (يعني ان جي گهراين) مان گذرندو خدا تائين رسي ٿو. هو سچي انسانيت جي تلاش ڪري ٿو ۽ ساڳي طرح خدا کي بہ حاصل ڪري وٺي ٿو. هو فطرت کي نظرانداز نٿو ڪري ۽ انسانيت کان بہ منهن نٿو موڙي. هو پنهنجي هٿن ۾ سيزر جي تلوار ۽ پنهنجي سيني ۾ مسيح جي دل رکي ٿو. هو سقراط جي ذهن سان سوچي ٿو ۽ منصور بن حلاج جي دل سان خدا ساڻ محبت رکي ٿو. اهو اليڪسي ڪيرل (Alaxiz Carral) وانگر تحقيق جو خواهشمند آهي، جيڪو سائنس ۽ خدا ٻنهي جي حسن کي ڄاڻندو هو. بلڪل ساڳي طرح هو پاسڪل ۽ ڊيڪارٽ جي لفظن کي بہ ٻڌي ٿو ۽ مهاتما ٻڌ وانگر هو عياشي، آرام طلبي ۽ تڪبر جي پليتائيءَ کان نجات حاصل ڪري چڪو آهي. هو لائوتزي وانگر پنهنجي ابتدائي الوهي فطرت جي گهرائين کي عڪس هيٺ آڻي ٿو ۽ ڪنفيوشس وانگر معاشري جي تقدير تي سوچي ۽ غور فڪر ڪري ٿو. هو اسپارٽڪس وانگر (غلامن جي) آقائن خلاف بغاوت ڪري ۽ حضرت ابوذر رضي الله عنه وانگر بک جي خلاف انقلاب جي تخم ريزي ڪري ٿو.

هو هڪ اهڙو ماڻهو آهي جنهن کي فلسفياڻو فڪر انسان جي تقدير کان غافل نٿو ڪري، يعني اهو فڪر کيس سوشل زندگي جي ذميدارين کان ويڳاڻو نٿو بڻائي. اهڙي طرح ان جو سياست ۾ دلچسپي يا حصو وٺڻ نعري باز يا فسادي رويي جو اهڃاڻ نٿو ٿئي ۽ نہ وري شهرت جي خواهش سندس ڪمزوري هجي ٿي. نہ سائنس هن جي ايمان کي لٽي ٿي، ۽ نہ وري ايمان

سندس فڪر جي قوت ۽ منطقي استدلال کي مفلوج ٿو ڪري. نہ نيڪي کيس هر جڳ جو خير گهرو (رهبان) ٿي بڻائي، نہ فعاليت (Activism) ۽ وابستگي (Cometment) مٿس غيراخلاقيت جو ٻورو سٽي ٿي.

هو جهاد ۽ اجتهاد جو، شاعري ۽ تلوار جو، جذبات توڙي ذهانت جو، طاقت جو ۽ محبت جو، ايمان جو ۽ علم جو انسان هوندو آهي. هو اهڙو انسان آهي جيڪو حقيقي انسانيت جي سڀني وٿن کي سميٽي ڪين متحد ڪري ٿو. هو اهڙو انسان آهي جنهن کي زندگي هڪ رخائتي يعني صرف جسم جي تقاضائن تائين محدود نٿي سمجهي، نہ وري زندگي کيس هڪ شڪست کاڌل مخلوق ٿي بڻائي. زندگي کيس انهيءَ ذات يعني الاهي نور کان بيگانو نٿي بڻائي، بلڪ خدا جي غلاميءَ ذريعي هن پنهنجو پاڻ کي عوام ۽ شين جي غلاميءَ کان نجات ڏياري ڇڏي آهي. خدا جي مطلق ارادي آڏو سندس تسليم، رضا ۽ عاجزيءَ جبر ۽ ڏاڍ (Compulsion) جي سڀني شڪلين جي خلاف کيس بغاوت تي آماده ڪري ڇڏيو آهي. هو اهڙو انسان آهي جنهن پنهنجي جهٽ گهڙيءَ جي فنا ٿيندڙ انفراديت کي انسان ذات جي دائمي اجتماعيت جي شناخت ۾ سمائي ڇڏيو آهي. اهڙي طرح هو پنهنجي ذات جي نفيءَ ذريعي غيرفاني بنجي چڪو آهي.

هو خدا جي وزني امانت (آزاد ارادي ۽ چونڊ جي حق) کي قبول ڪري چڪو آهي. انهيءَ ڪري هو آزاد ارادي جي عمل ڪري ذميدار ۽ ڪميٽيڊ انسان بڻجي چڪو آهي. هي انسان پنهنجي انسانيت جي تڪميل انسانذات کان ناتو توڙي خدا سان پرائيويٽ تعلق قائم ڪرڻ سان حاصل نٿو ڪري، بلڪ "انسانذات" جي تڪميل جي جدوجهد ۾ هو انسانيت جي آزادي، ان جي روزي (معاشيات) ۽ ان جي خوشحاليءَ لاءِ سخت اذيت جي مصيبتن کي برداشت ڪري ٿو. ان لاءِ کيس محروميت، بک ختم ڪرڻ جي جدوجهد ۽ ذهني توڙي سماجي جدوجهد جي بنيءَ مان گذرڻو پوي ٿو. اهڙي طرح هو پاڪيزگي، تڪميل ۽ خدا جي قربت حاصل ڪري ٿو.

هي انسان اهڙو ناهي جنهن کي ان جي ماحول ڪنهن قالب ۾ آندو هجي، ان جي ابتڙ هي اهو انسان آهي جيڪو پنهنجي ماحول کي پاڻ هڪ شڪل ڏئي ٿو. هن پنهنجو پاڻ کي جبر جي انهن سڀني شڪلين کان آزاد ڪري ورتو آهي جن شڪلين مسلسل انسان مٿان دٻاءُ وجهي رکيو آهي. هو پنهنجي ايمان جي خودشناسيءَ جي ذريعي سائنس، ٽيڪنالاجي، سوشالاجي ۽ خود پرستيءَ جي منفي (اسٽيريو ٽائيپ، هڪجهڙن) اثرن مان

نڪري چڪو آهي. هو وراثت (Heredity) ۾ فطرت جي جبر کان، تاريخ جي جبر کان ۽ سوسائٽي ۾ ماحول جي جبر کان ۽ خدا کان ويڳاڻو بنائيندڙ سائنسي ۽ ٽيڪنالاجيڪل مظهرن جي مدد ۽ رهنمائيءَ کان بہ آزاد ٿي ويو آهي. هن انهن ٽنهي قيدخانن کان پاڻ کي آزاد ڪري ورتو آهي. جيستائين چوٿين قيدخاني جي ڳالهہ آهي تہ اهو سندس پنهنجي ذات آهي. ليڪن هن محبت جي ذريعي ذات جي انهيءَ قيد کان بہ نجات حاصل ڪري ورتي آهي. هو ذات (Ego) جي سيني منفي اثرن خلاف بغاوت ڪري چڪو آهي. هن نہ صرف ذات کي تسخير (Subdude) ڪري ورتو آهي بلڪ نئين سر گهڙي (Refashond) بہ ورتو آهي.

هن پنهنجي ڪردار کي پنهنجي نسل جي وراثتي لوازمات ۽ معيارن ۾ پنهنجي سوسائٽيءَ جي رسمن رواجن کان آزاد ڪرائي ورتو آهي. سيئي رواجيل معيار ۽ رسمون اضافي ۽ موجوده ماحول جي پيداوار آهن. انهن معيارن ۽ رسم رواجن کان پنهنجو پاڻ کي آزاد ڪرڻ سان انسان کي الوهي ۽ لافاني قدرن جو انڪشاف ٿئي ٿو. هن خدا جون عادتون حاصل ڪري ورتيون آهن ۽ مطلق جي فطرت کي حاصل ڪري ورتو آهي. هو نيڪ سيرتيءَ جي ڊيوٽيءَ کي جيڪا مٿس فرض وانگر چانيل آهي، بي دليءَ سان ادا نٿو ڪري. هن جا اخلاق رڳو منع ٿيل ڳالهين (Restraints) جو مجموعو ناهن، جن کي ان جي سوشل ضمير مٿس زبردستيءَ ٿاڦي رکيو هجي، بلڪ نيڪ يا سٺو هئڻ سندس فطرت جي عين مطابق آهي. مٿانهان قدر سندس جوهر جا بنيادي جزا آهن. اهي جزا سندس وجود ۾ خلقي يا جبلي آهن. اهي جزا سندس داخليت آهن، ان جي زندگي آهن، ان جي سوچ آهن ۽ ان جي جبلت ۾ موجود رهن ٿا.

آرٽ ان جي هٿن ۾ هڪ رانديڪي وانگر نہ هوندي آهي. نہ اها تفريح حاصل ڪرڻ لاءِ هوندي آهي، نہ ڪيس خبطي بنائڻ (Stupefacation) واري ۽ نہ ئي وري هن جي استعداد ۽ سگهہ جي مجموعي کي ختم ڪرڻ واري هوندي آهي. نہ ئي هو جنسيت (Sexuality)، سياست يا دولت جو خادم هوندو آهي. آرٽ خدا جي طرفان ڏنل هڪ مخصوص امانت آهي. اها بنائڻ واري (Maker) جو تخليقي قلم آهي جيڪو خدا پنهنجي خليفي (انسان) کي ڏنو آهي، تان تہ شايد هو ٻي زمين يا ٻي جنت تراشي وٺي، يا زندگي جي، حسن جي، فڪر جي ۽ روح جي پيغام جون نيون شڪليون جوڙي وٺي، يا هڪ نئون آسمان (Heaven)، هڪ نئون زمان (Time) ناهي وٺي. خدا مطلق آزادي،

مطلق چاڻ ۾ مطلق تخليقي قوت رکي ٿو. آئيڊيل انسان خدا جي امانت (Trust) ڪٽڻدڙ آهي جنهن کي خدا پنهنجي طريقي تي ٻڌايو آهي. هي هڪ دائمي ارادو آهي جيڪو حسن، نيڪي ۽ عقل جي فراوانيءَ سان ڇُلڪندو آهي. سموري فطرت ۾ صرف انسان ئي اضافي آزادي، اضافي چاڻ ۽ هڪ اضافي تخليقي قوت سميٽيل آهي. انهيءَ ڪري خدا ان کي پنهنجي انداز (Image) تي بنايو آهي ۽ ان کي پنهنجو رفيق (Relative) قرار ڏنو آهي ۽ کيس ٻڌايو آهي تہ جيڪڏهن تون مون کي تلاش ڪندين تہ پنهنجي ذات کي نشان (Indication) جي طور تي ڏسندين. جيئن اقبال چيو آهي:

تلاش خود ڪني جز او نہ يابي،
تلاش او ڪني جز خود نہ يابي.

(جيڪڏهن تون مون کي تلاش ڪندين تہ تون پنهنجي ذات کان سواءِ ڪجهہ نہ پسندين ۽ جيڪڏهن تون پنهنجي ذات کي تلاش ڪندين تہ منهنجي ذات کان سواءِ ڪجهہ نہ پسندين.)

آئيڊيل انسان ٽي پهلو رکي ٿو: سچائي (Truth)، چڱائي (Goodness) ۽ حسن. ٻين لفظن ۾ علم، اخلاق ۽ آرٽ.

فطرت ۾ هي خدا جو خليفو آهي. هي چاڻ، آزادي ۽ تخليقيت جي ٽن رخن سان عهد ڪيل (Commited) ارادو آهي. هي اهڙو خدا رتو وجود آهي جنهن کي علم ۽ محبت جي گڏيل دولت سان زمين تي جلاوطن ڪيو ويو آهي. هي تمام موجودات تي حڪومت ڪري ٿو ۽ سندس آڏو سيئي فرشتا ڪنڌ نوائن ٿا.

اسلام جو آئيڊيل انسان اصل ۾ دنيا جو عظيم باغي آهي. سندس زندگي خدا جي ارادي سان ٻڌيل (Trodden) يعني هڪ هموار رستو آهي جيڪو پنهنجي تخليق جي آخري مقصد حيات ۾ خود زندگيءَ جي ذريعي ئي تڪميل گهري ٿو. هو فطري جنت مان پنهنجي ذات جي خودشعوري جي صحرا ۾ لٿل وجود آهي ۽ پنهنجي جنت کي پاڻ تخليق ڪرڻ جي خاطر جلاوطن ڪيو ويو آهي.

هي اهو انسان آهي جيڪو خدا جو خليفو هئڻ جي ڪري غلامي (Survitude) جي مشڪل رستي جو انڪار ڪري چڪو آهي، ۽ امانت جو وزن سٽيل آهي. هينئر هو تاريخ جي پڄاڻي ۽ فطرت جي آخري سرحد تي بيٺل آهي. آخرت (Resurrection) يا يوم الحشر اصل ۾ خدا، انسان ۽ محبت جي وچ ۾ هڪ رٿا (Project) ڪولڻ جي ابتدا آهي. هڪ اهڙو

منصوبو جيڪو نئين دنيا جي تخليق ڪرڻ جو آهي. نئين تخليق جي تڪميل ڪرڻ لاءِ ڪيس هڪ ذات (انسان) جي شڪل ۾ وجود ڏنو ويو آهي.

تنهن ڪري هيءَ ساڳي امانت هئي جنهن کي خدا زمين، آسمان ۽ جبلن جي سامهون پيش ڪيو. سڀني ان کي قبول ڪرڻ کان انڪار ڪيو. مگر هي صرف انسان ئي هو جنهن ان کي پنهنجي مٿي کنيو.

تت هي آهي ته:

1_ انسان خدا جي خلاف بغاوت ڪرڻ وارو باغي به آهي.
2_ جيڪو هڪ هٿ شيطان يعني عقل (Intellect) کي ڏئي چڪو آهي.
3_ ۽ ٻيو هٿ حوا (Eve) يعني محبت کي ڏئي چڪو آهي.
4_ جيڪو پنهنجي پٺيءَ تي امانت جو ڳرو بار کنيل آهي (امانت، آزاد ارادي ۽ آزاد چونڊ جي).
5_ هي تڪليف کان آجي، آرام ڀري خوشين جي جنت مان لٿو آهي.
6_ هن دنيا ۾ هو اڪيلو ۽ اجنبي آهي.
7_ هي باغي آهي پر لڳاتار واپسيءَ جي آرزو رکندڙ آهي.
8_ هينئر هن عبادت جي ذريعي نجات جو رستو تلاش ڪري ورتو آهي (يا سڪي ورتو آهي.)
9_ ۽ اطاعت يا نوڙت جي ذريعي محبوب جي جبر (Constraints) يا تڪليفن کي برداشت ڪري ٿو.
10_ ۽ انڌي جبر کان پنهنجي بغاوت ذريعي فرار حاصل ڪري چڪو آهي.
11_ هينئر هو نااميدي ۽ مايوسيءَ کان فرار جي اذيت پٺي کان به نجات حاصل ڪري چڪو آهي.
12_ هي اهو آهي جيڪو خدا کان ڀڳل (Fred) آهي.
13_ هو دنيا جي جاڙ، اڪيلائي، ۽ عزم جي ڪورن مان پاڪ ۽ پوتر ٿي آزمائجي چڪو آهي.
14_ هينئر هو ڄاڻي ٿو ته:

- خدا جي طرف واپس وڃڻ جو رستو ڪهڙو آهي؟
- اهو عظيم دوست جيڪو ان جو انتظار ڪري رهيو آهي.
- اهو رستو جيڪو سندس خود جي خدا نما بنجڻ سان ڪيس خدا جي طرف وڃي ٿو.

(سنڌيڪار: نور احمد ميمڻ)
(سنڌ فورم، ڊسمبر 1999ع)

ڊاڪٽر الطاف جاويد

الله جو تصور

جيڪڏهن مطلق هستي (الله) هر شيءِ جي خالق آهي ته ان جي معنيٰ هيءَ آهي ته سڀ انساني فرد پنهنجي تخليقي نوعيت ۽ حياتياتي ماهيت جي لحاظ کان برابر آهن. اهي هڪ ئي قانون جي مطابق پيدا ٿيندا ۽ مرندا آهن. انهن مان هر هڪ وٽ محنت جي لاءِ ٻه هٿ ۽ ڪائنات جو علم حاصل ڪرڻ ۽ ان جي قوتن کي مسخر ڪرڻ لاءِ حواس، عقل ۽ وجدان جا اوزار هوندا آهن. پنهنجي پيدائش جي لحاظ کان انهن ۾ نه ڪو غريب هوندو آهي، نه امير هوندو آهي، نه حاڪم نه محڪوم، نه ظالم نه مظلوم ۽ نه ڪو مرد کي عورت تي مٿڀرائي حاصل هوندي آهي. هر هڪ جي فطرت "احسن تقويم" جو مرتبو رکندي آهي. مرد ۽ عورت مان هر هڪ جي فطرت ۾ جبلي گهرجن کان سواءِ خودي يا ذات جو نوري نقطو به ٻيل هوندو آهي. سڀ جا سڀ انساني فرد پنهنجي لاءِ جو ڪجهه حاصل ڪرڻ چاهين، اهي پنهنجي ڪوشش ۽ محنت سان ئي حاصل ڪري سگهن ٿا. "ليس للا انسان الا ماسعيٰ" (نجم 39) هي فطري ۽ نيچرل طريقو آهي.

جيڪڏهن سڀ انساني فرد هڪ جهڙي تخليق جي طريقي ۽ هڪ جهڙين بنيادي صلاحيتن جا حامل آهن، ته انهن ۾ لازمي طور هڪ ٻئي سان محبت، مساوات، اخوت ۽ هڪ ٻئي جي مدد ڪرڻ ۽ ڪم اچڻ جو فطري قانون موجود هجڻ گهرجي. جنهن جو هڪ نتيجو هي آهي ته اهي پنهنجا سمورا ڪم ۽ مسئلا پاڻ ۾ صلاح سان طئي ڪن. رنگ، نسل، قوميت ۽ زبان

جا اختلاف فطري هڪجهڙائيءَ ۽ مساوات (برابريءَ) جي ماتحت رهڻ گهرجن.

انساني نسل جي سيني فردن ۾ ادنيٰ ۽ اعليٰ جو فطري معيار علم ۽ نيڪيءَ (تقويٰ) ۾ هڪ ٻئي تي اڳڀرائپ سان ئي مقرر ٿي سگهي ٿو. يعني فرد پنهنجن ذاتي مفادن کي خاندان، قبيلي، قوم ۽ پوري انسانيت جي ماتحت رکن.

معاشي فرق جو سبب صرف ذهني صلاحيتن ۽ ڪارڪردگيءَ جي سگهه جي بنياد تي فرق ٿي سگهي ٿو نڪي طاقت، چالاڪيءَ ۽ عياريءَ سان رزق جي سرچشمن تي قبضو ڪري ۽ محنت ڪرڻ کان سواءِ بي پناهه دولت ۽ اقتدار جو مالڪ بڻجي وڃڻ. پنهنجي غيرمعمولي ذهني استعداد ۽ موقعي شناسيءَ جي صلاحيت ڪري ڪنهن کي هيءُ حق حاصل ناهي ته هو پيداوار جي ذريعن تي قبضو ڪري انسانن جي اڪثريت تي ڏاڍ ڪري ۽ مصنوعي طور تي انهن جي استفادي کان کين محروم ڪري ڇڏي ۽ انهن کي غلامي اختيار ڪرڻ تي مجبور ڪري. دراصل هر فرد کي فطرت يا خدا جي طرفان عطا ڪيل غيرمعمولي ذهني صلاحيت ۽ استعداد وسيلي استحصال جو اهڙو مثال شيطاني مقصد لاءِ آهي، چو ته اهو الله جي رضا جي خلاف آهي.

جيڪڏهن سڀ انسان خدا جو ڪٽنب آهن (حديث شريف) ته ڪوئي پيءُ يا سربراهه هي نه گهرندو ته ڪٽنب جا ڪجهه فرد ته دولت ۽ رزق جي سمورن ذريعن ۽ سرچشمن تي طاقت ۽ چالاڪيءَ وارن حربن سان قبضو ڪري وينا هجن ۽ باقي فردن کي سُڃو ٻٽائي ڇڏين. ان ڪري اسلام ۽ ٻين مذهبن جي رجعت پسند مذهبي پيشوائن جو هي فرمان ته "پيداوار جي ذريعن ۽ رزق جي سرچشمن تي قابض فردن جو قبضو ۽ ملڪيت کين خدا جي طرفان عطا ڪيل آهي." نه رڳو فطرت جي قانون جي خلاف آهي بلڪ سمورن مقدس ڪتابن ۽ قرآن حڪيم جي تعليمات جي به خلاف آهي ۽ ڪنهن به مذهب جي الهامي ڪتاب جو متن ان جي تصديق نه ٿو ڪري.

فطرت ۾ ڪِوِل ۽ ماڪيءَ جي مک جهڙن جيتن جڻن. پکين ۽ حيوانن جي ڪنهن به قسم جو اهو دستور نه آهي ته ان جا چند فرد انهن جي رزق جي سرچشمن تي قبضو ڪري وٺن بلڪ ان جي ابتڙ هر نوع جو هر فرد پنهنجي محنت سان پنهنجو رزق حاصل ڪندو آهي. جيڪڏهن ڪِوِل يا ماڪيءَ

جي مک وانگر ڪوبہ نوع مستقبل جي لاءِ ذخيرو بہ ڪندو آهي، تڏهن بہ انهن جا سڀ فرد پنهنجي محنت سان ان ذخيري کي ڪم آڻيندا آهن. اها ئي ذات الاهيءَ جي عام ربوبيت آهي ۽ اهوئي سندس رب العالمين هجڻ جو دليل آهي.

جيئن تہ انسان کان علاوه هر مخلوق پنهنجي طبعي تقاضائن جي پابند آهي، ان ڪري انهن ۾ انهن جي خلاف وڃڻ جي لياقت ئي ناهي. پر انسان ان جي ابتڙ آزاد اِرادي جو مالڪ آهي ۽ پنهنجي جبلتن جي ميڪانڪيت جو پابند نہ آهي، ان ڪري هن هي (ذخيره اندوزي ۽ بغير محنت جي ڪمائڻ وارو) غيرفطري ۽ انسان دشمن رستو اختيار ڪيو. هي رستو شيطاني رستو آهي، جيڪو اجتماعي مفاد جي خلاف ۽ فرد جي ذاتي هوس، خود غرضي ۽ لالچ تي مبني آهي. انهيءَ شيطانيت جي سڌ خلاف ۽ ان جي اصلاح جي لاءِ وحي الاهيءَ جو سلسلو شروع ٿيو ۽ ان (وحي الاهيءَ) ڀائپيءَ، مساوات (برابريءَ) ۽ فردن جي ذاتي مفادن کي اجتماعي مفاد جي ماتحت رکڻ جي هدايت ڪئي ۽ نفس تي ضبط جي تلقين ڪئي، جيئن فرد پنهنجي جبلي گهرجن تي لڳايل فطري حدن خلاف عمل نہ ڪري سگهي ۽ انهن حدن کي نہ اورانگهي.

پر تاريخ شاهد آهي تہ انسان پنهنجي فطرت جي نوراني ۽ رحماني قوتن تي شيطاني قوتن کي هميشہ ترجيح ڏني ۽ پنهنجي سڄي تاريخ کي دولت ۽ اقتدار جي حاصل ڪرڻ لاءِ جنگ، فساد ۽ لٽ ڦر سان رتوڇاڻ ڪري ڇڏيو. اهڙيءَ طرح هو ڏهه هزار سالن ۾ بہ نہ عالمگير روحاني اشتراڪي معاشرو قائم ڪري سگهيو (جنهن کي جنتي معاشرو بہ چيو ويندو آهي) جيڪو سندس اجتماعي زندگيءَ جو آخري نصب العين هيو ۽ نہ ئي "نفس مطمئنہ" حاصل ڪري سگهيو جيڪو سندس انفرادي زندگيءَ جو آئيڊيل هيو. ان ڪري اڄ تائين "ظلم ۽ خساري" سبب پريشان آهي.

جيڪڏهن هستي مطلق (خدا) سڄي ڪائنات ۽ ان جي هر شيءِ جو خالق حقيقي آهي تہ ان جي معنيٰ هيءَ آهي تہ ان جي خلقيل هر شيءِ جيئن سمنڊ، جبل، زمين ۽ ان ۾ پوريل خزانا، ڪاٺيون، پيٽرول، سون، جواهرات ۽ دوائن وغيره جا ذخيرا ۽ ميوي دار وڻ، ٻيلا، اناج جا مختلف قسم وغيره (سورة الرحمان ۾ انهن جو ذڪر ڪيل آهي) تي سمورن انساني فردن کي

مساوي (برابر) طور تي ملڪيت جو حق حاصل آهي. ڇو تہ اهي سموريون شيون انهن جي خالق انهن جي لاءِ گذر بسر جي سامان طور تي خلقيون آهن، جيئن هو پنهنجي محنت ۽ قوت ادراڪ جي ذريعي انهن مان مستفيد ٿي سگهن ۽ فطرت جي خلقيل قوتن سان پنهنجي محنت جي ٻوجهہ (Burdon) کي گهٽ کان گهٽ ڪري سگهن. ان ڪري مقدس ڪتابن ۽ قرآن حڪيم ۾ جڏهن خلقيل شين کي الله ڏانهن منسوب ڪيو ويندو آهي تہ ان جو مطلب عوام ڏانهن نسبت ڪرڻ هوندو آهي. جيئن مسجد الله جو گهر آهي ان ڪري عوام جو گهر آهي، ڪنهن خاص ٽولي جي اجاره داريءَ ۾ ناهي- يا قرآن حڪيم ۾ آهي تہ: "زمين ۽ آسمان الله جي ميراث آهن." ان جو مفهوم هيءُ آهي تہ ارض و سماءِ عوام جي لاءِ آهن. ان مفهوم کي ٻيءَ جڳهہ تي "سخر لکم" جي لفظن سان واضح ڪيو ويو آهي. ڪُم جو ضمير ڪنهن مخصوص گروهہ ڏانهن ناهي، بلڪ عوام ڏانهن موٽي ٿو. ان ڪري تسخير فطرت جي حاصلات تي ڪنهن مخصوص گروهہ يا قوم جو قبضو جائز نہ آهي ۽ هي قبضو مقدس ڪتابن ۽ قرآن حڪيم جي مرضيءَ جي خلاف آهي.

اهڙيءَ طرح "في سبيل الله" جي اصطلاح جو مفهوم بہ في سبيل العوام آهي. ڇو تہ الله جي لاءِ جيڪو ڪم ڪيو وڃي اهو عوامي مفاد جي حق ۾ ويندو آهي. "شريعة الله" جي معنيٰ بہ اها ئي آهي تہ شرعي احڪام ۾ عوام جي حقن ۽ مفادن کي محفوظ ڪيو ويو آهي.

في سبيل الله يا جهاد في سبيل الله جو متضاد (مخالف) "في سبيل الطاغوت" آهي. الله جي رستي ۾ جهاد جي معنيٰ مترفين (سرمائي دارن) ۽ مستڪبرين (جاگيردارن) کان مستضعفين يعني "عوام" جي دٻايل ۽ ڦٻايل حقن کي ٻيهر حاصل ڪرڻ آهي. جيئن تہ حضرت صالح عليہ السلام ۽ حضرت هودؑ جي قصن مان واضح آهي تہ قومي سردارن عوام کي دٻائي رکيو هو ۽ انهن جي مال ۽ دولت تي قبضو ڪري کين اراذِل (ڪم ذات) بڻائي ڇڏيو هو. اهڙيءَ طرح ڪنهن طاقتور قوم جو ڪنهن هڪ يا وڌيڪ ڪمزور ۽ پوئتي پيل قومن تي فوجي ۽ معاشي غلبو حاصل ڪري ان جي عوام جي محنت جو استحصال ڪرڻ ۽ ان جي معدني ذخيرن ۽ زرعي زمين جي پيداوار کي ڦرڻ "طاغوتيت" آهي. جڏهن تہ الله جو رستو هر قسم جي

معاشي، سياسي، تهذيبي ۽ لساني غلامي ۽ محڪومي کان نجات حاصل ڪرڻ جي بشارت آهي. قرآن اجازت ڏئي ڇڏي آهي تہ عوام پنهنجي حقن کي هٿيارن سان يا غيرمسلح ٻنهي طريقن سان حاصل ڪري سگهي ٿو. يعني قتال جي ذريعي جنهن جي عوامي شڪل گوريلا جنگ آهي. (النساءِ آيت 71 ۾ ان جو ذڪر آيل آهي) يا غيرمسلح عوامي جدوجهد (جهاد) جي ذريعي، اڄڪلهہ جي اصطلاح ۾ في سبيل الطاغوت کي سامراج (امپيريلزم) ۽ في سبيل الله کي عوامي رستو يا عواميت چيو وڃي ٿو.

انهيءَ سلسلي ۾ قرآن، الله کي رب الناس، ملڪ الناس ۽ الہ الناس چئي ڪري واضح ڪري ڇڏيو آهي تہ خدا جي ربوبيت، ان جي حاڪميت، اقتدار اعليٰ ۽ قانون سازي ۽ پرستش ۽ اطاعت جي حق تي ڪنهن مخصوص گروهہ جي اجاره داري (هڪ هٽي) قائم نہ آهي بلڪ اهو عوام جو حق آهي. ٻين لفظن ۾ پيداواري ذريعن جي ملڪيت عوام جي هوندي، اقتدار تي قبضو بہ عوام جو هوندو ۽ قانون سازيءَ جو حق بہ عوام کي هوندو. ڪنهن طاقتور يا مراعات يافتہ گروهہ کي نہ هوندو. پرستش ۽ اطاعت بہ الله جي هوندي، نہ ڪي ڪنهن هٿ ٺوڪي اقتدار ڌڻيءَ يا مال ۽ دولت واري انسان جي يا ڪنهن ٻيءَ هستيءَ جي هوندي. ان ڪري جيڪي الله جي صفتن وارا اعليٰ قدر آهن، انهن سان سينگارجڻ بہ هر فرد جو حق آهي ۽ فرض پڻ. الہ الناس مان مراد آئيډيل يا نصب العين بہ آهي. يعني انساني فردن جي زندگيءَ جو مقصد تزڪيہ نفس ۽ نفس ۾ صفات الاهيءَ جو رسوخ آهي، جنهن سان فرد خلافت ۽ الله تعاليٰ جي نائبيءَ جو حقدار بڻجي وڃي ٿو.

"الناس" جي لفظ جي معنيٰ نہ رڳو عوام ۽ عام انسان آهن، بلڪ محروم ۽ پوئتي پيل عوام کي خصوصيت حاصل آهي. ان لفظ جو انگريزي ترجمو People جي بجاءِ The Masses صحيح آهي. چيمبرز جي ٽوينٽ ڊڪشنريءَ ۾ لکيل آهي تہ Mass جو لفظ جڏهن جمع جي طور تي استعمال ٿيندو آهي تہ ان جي معنيٰ The lower classes of the people ٿيندي آهي. ان ڪري الناس جو لفظ ڪنهن قوم جي پوئتي پيل ۽ محروم طبقن جي لاءِ ئي استعمال ٿيندو. قرآن حڪيم جي مٿي ڄاڻايل آيت جي مفهوم کي جيڪڏهن اڄ جي اصطلاحن ۾ بيان ڪيو وڃي تہ اشتراڪي معيشت (رب الناس)، عوامي جمهوريت (ملڪ الناس) جنهن ۾ قانون سازيءَ جو حق بہ

جمهور کي ئي هوندو. انساني فطرت جي نوراني حصي وارن اخلاقي قدرن (صفات الاهيہ) مان تربيت حاصل ڪرڻ ۽ ان نور الاهيءَ جي روشني اپنائڻ ئي انساني زندگيءَ جو تخليقي مقصد يا انتهائي نصب العين (الہ الناس) هوندو. ان ڪري انساني شرف جو معيار دولت ۽ اقتدار ناهي، بلڪ ذات باري تعاليٰ سان تعلق ۽ علم ۽نيڪيءَ سان پنهنجي ذات کي منور ڪرڻ قرار پائيندو. (ان اکرمکم عندالله اتقاکم ـ حجرات 13)

ان مفهوم جي روءِ سان ذاتي ملڪيت ۽ زر جو نظام معيشت ۽ هر طرح جي شخصي يا نسلي آمريت، بادشاهت ۽ فوجي ڊڪٽيٽرشپ وغيره کان علاوه مشائخيت، ڪهانت، مذهبي پيشوائيت ۽ ملائيت جا ادارا پڻ ذات باري تعاليٰ جي خلاف کليل بغاوت آهن. ان ڪري ان طرز جي معاشي، معاشرتي، سياسي، تهذيبي ۽ فڪري نظام جي مڪمل منسوخي لازمي ۽ ديني فريضو آهي، تہ جيئن الله جو هر ٻانهو پنهنجي محنت ۽ پورهئي جي ثمر کي حاصل ڪري سگهي ۽ پنهنجي آزادانہ راءِ جي حق کي استعمال ڪري سگهي ۽ پنهنجي حقيقي خالق سان براه راست تعلق قائم ڪري سگهي ۽ اهڙيءَ طرح جنتي معاشري جي حصول ۽ خدا جي بادشاهت جي قيام ۾ مدد ڏئي سگهي.

قرآن حڪيم ان اشتراڪي معيشت، عوامي جمهوريت ۽ هر فرد جي پنهنجي خالق سان سڌي سنئين تعلق جي نظام جي مخالف نظام کي ”طاغوت“ ۽ ”خناس“ جو نظام قرار ڏنو آهي. جنهن جي ترغيب انسان جو پڌرو دشمن شيطان ڏيندو رهي ٿو (سورة ياسين) ۽ ان جي فريب ڪاريءَ سان ئي هي خدا ۽ انسان دشمن نظامِ حيات قائم آهي.

(سنڌيڪار: عبدالستار سهتو)

(سنڌ فورم، جون 2001ع)

مولانا ابوالڪلام آزاد

قرآن سمجهڻ ۾ رڪاوٽون

پوين دؤرن ۾ قرآن جي مطالعي ۽ سوچڻ جو عام معيار

صدين کان ڪجهہ خاص طرح جا سبب ۽ اثر وجهندڙ شيون وجود وٺنديون ۽ وڌنديون رهيون آهن. جن جي ڪري هوريان هوريان ڏاڪي بہ ڏاڪي قرآن جي حقيقت نظرن کان گم ٿيندي رهي ۽ هلندي هلندي قرآن حڪيم جي پڙهڻ ۽ سمجهڻ جو هڪ نهايت ڪريل قسم جو معيار قائم ٿي ويو. اهو ڪريل معيار صرف معنائن ۽ مطلبن ۾ ئي نہ ٿيو پر هر شيءِ ۾ ٿيو ايستائين جو ان جي ٻولي، ان جي لفظن، ان جي ترڪيب ۽ ان جي بلاغت لاءِ بہ سوچ سمجهہ جي ڪابہ بلند جاءِ باقي نہ رهي.

هر زماني جو مصنف پنهنجي دؤر جي ذهني آبهوا جي پيداوار هوندو آهي. انهيءَ قاعدي کان صرف اهي ئي دماغ مستثنيٰ ۽ مٿاهون هوندا آهن جن کي مجتهدانہ ذوق ۽ سوچ جي قدرتي بخشش عوامي صفن کان جدا ۽ نروار ڪيو آهي. جيئن تہ اسان جي نظر ۾ اسلام جي شروعاتي صدين کان وٺي پوين زمانن تائين جيترا بہ مفسر پيدا ٿيا آهن انهن جو تفسير ڪرڻ ۽ بيان ڪرڻ جو طريقو هڪڙي هيٺ ڪرندڙ ۽ تنزل واري معيار جي لاڳيتي قسم جي هڪ زنجير آهي، جنهن جي هر پوئين ڪڙي پهرين ڪڙيءَ کان ڪريل ۽ هر پهرين ڪڙي پوئين ڪڙيءَ کان چڱيرڙي ثابت ٿي آهي. انهيءَ سلسلي واري زنجير ۾ جيڪي ڪڙيون شروع واري دؤر ڏانهن وڌن ٿيون انهن ۾ حقيقت وڌيڪ چٽي، وڌيڪ بلند ۽ پنهنجي قدرتي شڪل ۾ ظاهر

ٿيندي وڃي ٿي ۽ جيڪي ڪڙيون پوين زمانن ڏانهن هيٺ لهن ٿيون انهن جي حالت اڳين جي ابتڙ ٿيندي وڃي ٿي.

اها صورتحال حقيقت ۾ مسلمانن جي عام طور دماغي تنزل جو لازمي نتيجو آهي. انهن جڏهن ڏٺو ته قرآن جي مٿيرين سوچن جو ساٿ نه ٿا ڏئي سگهون ته قرآن کي ان جي بلندين کان ايترو ته هيٺ لاٿائون جو هو (قرآن) انهن جي پوئتي پيل ۽ ڪريل معيار جو ساٿ ڏيئي سگهي.

هاڻي جڏهن اسان چاهيون ٿا ته قرآن کي ان جي حقيقي شڪل ۽ نوعيت ۾ ڏسون ته پهريائين اهي سڀ پردا هٽايون جيڪي مختلف زمانن ۾ مختلف طرفن کان ٻاهران اثر و جهنڊڙن قرآن تي وڌا آهن. پوءِ اڳتي وڌئون ۽ قرآن جي حقيقت قرآن جي صفحن ۾ تلاش ڪيون.

ڪجھ اهي سبب ۽ اثر جيڪي حقيقت جي سمجھڻ ۾ رڪاوٽ آهن:

اهي مخالف اثر جيڪي هڪ ٻئي جي پنيان گڏ ٿيل آهن ۽ هر طرف ڦهليل آهن اُهي به يا ٿي نه پر بيشمار آهن; سولو ناهي جو اختصار سان اهي بيان ۾ اچي سگهن. پر مون تفسير جي مقدمي ۾ ئي ڪوشش ڪئي آهي ته انهن کي ٿورن اصولن ۽ نوعن ۾ آڻي سگهان. انهيءَ سلسلي ۾ هينيان پاڱا ۽ دفعات غور ۽ فڪر ڪرڻ جهڙا آهن.

1ـ قرآن حڪيم پنهنجي جوڙجڪ، پنهنجي طريقي، پنهنجي اندازِ بيان، پنهنجي اندازِ خطاب، پنهنجي استدلال واري طرز ۾ مطلب ته پنهنجي هر ڳالهه ۾ اسان جي گهڙيل، هٿرادو ۽ بناوٽي طريقن جو پابند ناهي ۽ نه ٿي ان کي پابند ٿيڻ گهرجي. اهو پنهنجي هر ڳالهه ۾ پنهنجو بنا ملاوٽ وارو فطري طريقو رکي ٿو ۽ اهوئي بنيادي امتياز ۽ نرالو هجڻ آهي. جيڪو انبياءِ ڪرام عليهم السلام جي هدايت واري طريقي کي علم ۽ حڪمت جي بناوٽي ۽ جڙتو طريقن کان نرالو ڪري ٿو.

قرآن جڏهن نازل ٿيو ته ان جي مخاطبن جو پهريون گروهه به اهڙو ئي هو. تمدن جي جوڙيل بناوٽي سانچن ۾ اجا انهن جو دماغ نه اچي سگهيو هو. هو فطرت جي سڌي سادي فڪري حال تي قناعت ڪندڙ هئا. نتيجو هي نڪتو ته قرآن پنهنجي شڪل ۽ معنيٰ ۾ جيئن به واقع ٿيو هو نيڪ نيڪ اهڙو ئي انهن جي دل، دماغ ۾ آيو ۽ انهن کي قرآن جي سمجهڻ ۽ سڃاڻڻ ۾ ڪنهن به قسم جي ڏکيائي محسوس نه ٿي. صحابه

ڪرام پهريون پيرو قرآن جي ڪا آيت يا سورت ٻڌنداهيا ته ٻڌندي ئي ان جي حقيقت سمجهي ويندا هئا.

پر انهن مهڙين منهدارن جو دور اجا ختم نه ٿيو هو جو روم ۽ ايران جي تمدن جون هوائون گهلڻ شروع ٿي ويون ۽ پوءِ يوناني علمن جي ترجمن، علمن ۽ فنن جو بناوٽي دؤر شروع ٿي ويو. نتيجو هي وجو نڪتو ته جيئن جيئن وضعيت ۽ بناوٽ جو ذوق وڌندو ويو، تيئن تيئن قرآن جي فطري اسلوبن ۽ طريقن کان طبيعتون ناواقف ٿينديون ويون. هلندي هلندي اهو وقت اچي ويو جو قرآن جي هر ڳالهه هٿ گهڙين ۽ بناوٽي طريقن جي سانچن ۾ ماپائي وڃڻ لڳي، پر جيئن ته اها انهن سانچن ۾ نه پئي ماپي سگهي ان ڪري قسمين قسمين مونجهارا پيدا ٿيڻ لڳا ۽ پوءِ جيتري قدر به انهن کي سلجهائڻ جون ڪوششون ڪيون ويون، مونجهارا اجا به وڌندا ويا.

فطرت کان جڏهن وٿيرو ٿي وڃبو آهي ۽ بناوٽون جيڏانهن تيڏانهن گهيري وٺنديون آهن ته پوءِ طبيعتون هن ڳالهه تي راضي ئي نه ٿينديون آهن ته ڪنهن ڳالهه کي ان جي قدرتي سادگيءَ ۾ ڏسون ۽ سادگيءَ ۾ اُهي طبيعتون حسن ۽ بلنديءَ جو تصور به نه ٿيون ڪري سگهن. اهي طبيعتون جڏهن ڪنهن ڳالهه کي بلند ۽ شاندار ڏسڻ چاهينديون آهن ته ڪوشش ڪنديون آهن ته گهٽ کان گهڻا بناوٽي ۽ ڪاريگريءَ جا وروڪڙ پيدا ڪن. اهوئي معاملو قرآن کي به پيش آيو. سلف جون طبيعتون بناوٽي طريقن ۾ ڍلجي نه سگهيون هيون ان ڪري اهي قرآن جي سڌي سادي حقيقت کي بي اختيار سڃاڻي ويندا هئا. پر خلف جي طبيعتن تي اها ڳالهه مشڪل اچڻ لڳي ته قرآن پنهنجي سڌي سادي شڪل ۾ پڌرو ٿئي. پوين جي جڙتو سانچن جي پسند ڪرڻ واري طبيعت انهيءَ سادگيءَ تي گذارو ئي نه پئي ڪري سگهي، ان ڪري انهن قرآن جي هر ڳالهه لاءِ بناوٽي ماپا ۽ سانچا تيار ڪرڻ شروع ڪيا ۽ جيئن ته اهي لباس ۽ ماپا قرآن تي پورا نه پئي اچي سگهيا ان ڪري وڏن تڪلفن سان پهرائڻ جي ڪوشش ڪيائون، جنهن جو نتيجو هي وڃي نڪتو ته موزونيت ۽ مطابقت ته باقي نه رهي، پر هر ڳالهه ناموزون ۽ الجهيل ئي رهجي وئي.

تفسير قرآن جو پهريون دؤر اهو آهي، جڏهن اسلامي علمن جي سهيڙ ۽ لکت شروع نه ٿي هئي، بيو دؤر سهيڙڻ ۽ لکت جو شروع ٿئي ٿو ۽ پنهنجي

مختلف دؤرن ۾ طبقن ۾ لهندو اچي ٿو. اسان محسوس ڪيون ٿا ته اجا ٻيو دؤرر شروع ٿيو ئي هو ته اهي ماپا ۾ لباس قرآن لاءِ ٺهڻ شروع ٿي ويا. پر انهن جو ڇيهه ۾ توڙ فلسفي ۾ علمن جي عام جام ٿيڻ جو آخري دؤر آهي. اهوئي زمانو آهي جڏهن امام فخرالدين رازيءَ ”تفسير ڪبير“ لکيو ۽ ڪوشش ڪيائين ته سموري جي سموري قرآن کي انهيءَ مصنوعي لباس ۾ ماپن سان سينگاري ڇڏي. جيڪڏهن امام رازيءَ جي نظر مٿينءَ حقيقت تي هجي ها ته ان جو پورو تفسير نه تڏهن به ٻه حصا ته يقيناً بيڪار ٿي وڃي ها.

بهرحال ياد رهي ته بناوٽ جا سانچا جيترا ٽٽندا ويندا، قرآن جي حقيقت اوتري اڀرندي ويندي. قرآن جي انداز بيان بابت ماڻهن کي جيتريون مشڪلاتون پيش آيون آهن اهي صرف هن ڪري جو جڙتو لباسن ۾ سانچن جو گهيراءُ ٿي ويو ۽ فطرت جي سڃاڻ باقي نه رهي.

قرآن جي مختلف حصن ۾ آيتن جي پاڻ ۾ مناسبتن ۽ ربطن ۾ سيئي مونجهارا صرف هن ڪري ٿيا آهن ته فطرت کان پرانها ٿي وياسون ۽ بناوٽون اسان جي اندر ۾ گهر ڪري ويون ۽ اسان جون طبيعتون هينئر قرآن کي به اهڙي ترتيب واري ڪتابي شڪل ۾ ڏسڻ چاهن ٿيون جهڙي ترتيب اسان پنهنجي ڪتابن کي ڏيون ٿا. قرآن جي ٻوليءَ بنسبت بحثن جا جيترا به ڍير لڳايا ويا آهن اهي به صرف هن لاءِ ته فطرت کي سمجهڻ جي اسان ۾ لياقت باقي نه رهي آهي.

قرآن جي بلاغت جو مسئلو اسان جي دلي ذوق لاءِ ته تمام سولو آهي، پر اسان جي دماغ لاءِ ايترو مشڪل ڇو بنجي رهيو آهي؟ صرف هن ڪري ته بناوٽي ماپن جي جڙتو تارازي اسان جي هٿن ۾ آهي. اسان چاهيون ٿا ته انهيءَ ۾ ئي قرآن جي بلاغت جي ماپ تور ڪيون. قرآن شريف جو استدلال وارو طريقو ڇو پڌرو نه ٿو ٿئي؟ ان جا سمورا دليل ۽ برهان جنهن کي هو ”حجة بالغہ“ سان سڃاڻائي ٿو، اهو ڇو لڪي ويا آهن؟ اهو ان ڪري ته بناوٽي اصولن جي گهيراوَ اسان کي منطق جا سانچا ڏئي ڇڏيا آهن. اسان چاهيون ٿا ته قرآن جي دليلن ۽ برهانن کي به ان ۾ فٽ ڪيون. مطلب ته جنهن به طرف ويندؤ انهيءَ ئي ماجرا کي ڏسندؤ.

2_ جڏهن ڪنهن ڪتاب جي بنسبت هي سوال پيدا ٿئي ته انهيءَ جو مطلب ڇا آهي؟ قدرتي طورتي ان باري ۾ انهن ماڻهن جي فهم ۽ سمجهه کي

ترجيح ڏني ويندي جن ڪتاب جي مصنف کان ئي سکيو ۽ سمجهيو هوندو. قرآن ٽيويهن سالن تائين ٿورو ٿورو ٿي نازل ٿيو ۽ اهو جيترو نازل ٿيندو هيو صحابہ ٻڌندا هيا، نمازن ۾ ورجائيندا هئا ۽ جيڪو ڪجهه پڇڻو پوندو هو خود حضور ﷺ جن کان پڇي وٺندا هئا. انهن ۾ ڪي شخص خصوصيت سان قرآن سمجهڻ ۾ نرالا هئا ۽ خود حضرت محمد مصطفيٰ ﷺ جن انهيءَ ڳالهه جي شهادت ڏني. منهنجي خوش اعتقاديءَ جي بنياد تي نه پر قدرتي طور تي صحابہ ڪرام جي فهم کي پوءِ جي ماڻهن جي سمجهه تي ترجيح ڏيڻ گهرجي. پر بدقسمتيءَ سان ائين نه سمجهيو ويو. پوءِ جي ماڻهن پنهنجي پنهنجي دور جي فڪري اثر وجهندڙن جي ماتحت نيون نيون ڪاوشون ۽ تڪلف شروع ڪيا ۽ سلف جي ڇٽي تفسير جي خلاف هر طرف قدم وڌايا. چيو ويو ته سلف ايمان ۾ مضبوط آهن پر علم ۾ خلف (پوين) جو طريقو مضبوط آهي. حالانڪ خود سلف جو پنهنجي نسبت هي اعلان هو ته ”ابرهم قلوبا واعمقهم علما“ (يعني دلين جي لحاظ سان وڌيڪ پارسا هئا ۽ علم جي لحاظ کان وڌيڪ گهرا هئا.) نتيجو هي نڪتو ته ڏينهون ڏينهن حقيقت لڪندي وئي ۽ ڪيترن ئي طرفن ۾ هڪ صاف ڳالهه منجهندي منجهندي بلڪل ناقابل حل بڻجي وئي. مصيبت تي مصيبت هيءَ ٿي ته شروع ۾ هڪڙي ڪمزور توجيهه اختيار ڪئي وئي، پوءِ وڌندي وڌندي پري تائين نڪري ويا. پوءِ جڏهن مشڪلاتن ۾ ڦاسي پيا تڏهن نون نون بحثن ۽ ڪاوشن جون ماڙيون ٺهڻ لڳيون. متنن، شرحن، حاشين، تنبيهن ۽ تعليمن جو طريقو هتي به هلي پيو. انهيءَ واڌاري اجا به مونجهارن تي مونجهارا پيدا ڪيا ۽ ڪن صورتن ۾ ته پردن جا ايترا ته تهه گڏجي پيا جو هڪ کان پوءِ هڪ هٽائيندا وڃو ”ظلمات بعضها فوق بعض“ جو جهان نظر پيو ايندو.

انهيءَ ڳالهه جي اندازي ڪرڻ لاءِ قرآن جو ڪوبہ هڪ مقام وٺو. ڦهريائين ان جو تفسير صحابہ ۽ تابعين جي روايتن ۾ ڳوليو پوءِ بعد جي مفسرن ڏانهن رخ ڪيو ۽ ٻنهي جو مقابلو ڪري ڏسو ته صاف نظر ايندو ته صحابہ ۽ سلف جي تفسير ۾ معاملو بلڪل ڇٽو هو ۽ پوءِ جي بي مقصد نڪتہ سازين انهيءَ کي الائي ڇا مان ڇا بڻائي ڇڏيو ۽ مونجهارو پيدا ٿي پيو. مثال طور سورة بقره جي ابتدائي آيتن جي بنسبت حضرت عبدالله بن عباس ۽ ابن مسعود کان روايت آهي، ته ”والذين يؤمنون بالغيب ويقيمون

الصلواة.... الخ“ مان مراد عرب جا اهل ايمان آهن ۽ ”الذين يؤمنون بما انزل اليڪ“ مان اهل ڪتاب. امام ابن جرير به اهوئي تفسير اختيار ڪيو پر بعد جي مفسرن انهيءَ تي قناعت نه ڪئي ۽ عجيب عجيب بيڪار بحث پيدا ڪيا. نتيجو هي نڪتو ته: ”هديٰ للمتقين“ جي تفسير جو مفهوم بگڙيو ۽ قرآن ٽن گروهن جي تقسيم ڪري جنهن ڳالهه تي زور ڏنو هو انهن جي سچي خوبي ۽ حقيقت گم ٿي وئي.

3_ ٽيون مسلم قومن جا قصا ۽ روايتون پهرئين ڏينهن کان ڦهلجڻ شروع ٿي ويون هيون. ان ۾ اسرائيليات يعني يهودين جي قصن ۽ خرافاتن کي هميشه محققن صاف ڪرڻ چاهيو پر حقيقت هيءَ آهي ته انهن عنصرن جا مخفي اثر پري پري تائين داخل ٿي چڪا هئا ۽ نيڪ نيڪ طور تفسير جي جسم ۾ ٽنبجي چڪا هئا.

4_ هڪ طرف ته صحابن ۽ سلف جي روايتن کان غفلت ٿي، ٻئي طرف غيرمحتاط نموني تفسيري روايتون گڏ ڪندڙن جدا مصيبت پيدا ڪئي ۽ هر تفسير جنهن جي سند ڪنهن نه ڪنهن تابعيءَ سان ملائي وئي ان کي سلف جي تفسير سمجهيو ويو.

5_ هن صورتحال جو سڀ کان زياده افسوسناڪ نتيجو هي نڪتو ته قرآن جو استدلال وارو طريقو بيڪار قسم جي پري پري وارين نڪتي بازين ۾ گم ٿي ويو. هي ظاهر آهي ته قرآن جي سيني بيانن جو محور ۽ مرڪز ان جي استدلال وارو طريقو ئي آهي. ان جا اشارا ۽ بصيرتون، ان جا قصا ۽ مثال، ان جا واعظ ۽ حڪمتون، ان جا مقصد ۽ مضمون سڀ انهيءَ شيءِ مان ٽڙن ۽ ايرن ٿا. هتي هڪ اها استدلال واري صنعت ته چا گم ٿي پر جڻ ته سڄو گهر ئي ٻهارجي ويو.

”همين ورق که سيه گشته مدعا اين جا ست“

انبياءِ ڪرام جي استدلال جو طريقو هي نه هو ته منطقي طريقي سان نظري مقدمات ترتيب ڏئي پوءِ انهن جي بحثن ۾ مخاطب کي منجهائڻ شروع ڪن. اهي سڌو سنئون تلقين ۽ تعليم جي فطري طريقي کي اختيار ڪن ٿا، جنهن کي هر دماغ وجداني طور تي سمجهي وڃي ٿو. هر دل قدرتي طور تي قبول ڪري وڃي ٿي، پر اسان جي مفسرن کي فلسفي ۽ منطق جي مشغولين انهيءَ لائق ئي نه ڇڏيو آهي، جو ڪنهن حقيقت کي ان جي سڌي

سادي شڪل ۾ ڏسن ۽ قبول ڪن. انهن انبياءَ ڪرام لاءِ وڏي فضيلت هن ۾ ڄاتي ته انهن کي منطقي بڻائجي ۽ ڪين قرآن جي سموري عظمت هن ۾ نظر آئي ته ان جي هر ڳالهه ارسطوءَ جي منطق واري سانچي ۾ ماپيل هجي. پر اها ان سانچي ۾ ماپي نه پئي سگهي. نتيجو هي نڪتو ته دليلن ۽ برهانن جو سمورو حسن ۽ دلنشيني قسم قسم جي بناوتن ۾ گم ٿي وئي. حقيقت ته گم ٿي وئي هئي، پر اها ڳالهه به نه بڻجي سگهي جيڪا ماڻهو بنائڻ چاهن پيا. شڪن ۽ گمانن جا بيشمار دروازا کلي پيا. انهن دروازن جي کولڻ ۾ ته امام رازيءَ جو هٿ تمام تيز ثابت ٿيو پر بند ڪرڻ ۾ اها تيزي نه ڏيکاري سگهيو.

6_ اها مصيبت صرف استدلال واري طريقي ۾ ئي پيش نه آئي پر سيني گوشن ۾ ڦهلجي وئي. منطق ۽ فلسفي جي بحثن نيون نيون اصطلاحون پيدا ڪيون. عربي لغت جا لفظ انهن اصطلاحي معنائن ۾ استعمال ٿيڻ لڳا. جڏهن ته هي ظاهر آهي ته قرآن جو موضوع يوناني فلسفو نه آهي ۽ نه وري نزول قرآن جي زماني ۾ عربي ٻولي انهن اصطلاحن کان آشنا هئي. پوءِ جتي به قرآن ۾ اهي لفظ آيا آهن انهن جون معنائون اهي نه ٿي سگهيون جيڪي انهن اصطلاحن گهڙڻ کان پوءِ قرار ڏنيون ويون. پر هاڻي انهن جو اهو مفهوم ورتو وڃڻ لڳو ۽ ان جي بنياد تي قسمن قسمن جا بيڪار بحث پيدا ڪيا ويا. جيئن خلود، احديت، مثليت، حجت، برهان، تاويل وغيره جهڙن اهي معنائون پيدا ڪيون جن جو شروع واري زماني ۾ قرآن جي پڙهندڙن کي وهم ۽ گمان به نه ٿيو هوندو.

7_ انهيءَ ٻج جا هي سلا ۽ ٻوٽا آهن جو سمجهيو ويو ته قرآن کي وقت جي (جديد) علمي تحقيق جو ساٿ ڏيڻ گهرجي. جنهن ڪري هيءَ ڪوشش ڪئي وئي ته بطليموسي نظام، قرآن کي چنبڙايو وڃي. ٺيڪ اهڙي نموني جهڙي طرح اڄڪلهه جي دانش فروشن جي تفسير جو هي طريقو آهي ته موجوده علم هيئت جا مسئلا قرآن سان چنبڙايا وڃن.

8_ هر ڪتاب ۽ تعليم جا ڪجهه مرڪزي مقصد هوندا آهن ۽ ان جا سمورا تفصيل انهن جي چوڌاري ڦرندا آهن. جيستائين مرڪز سمجهه ۾ نه ايندا، ايتري تائين دائرن جي ڪابه ڳالهه سمجهه ۾ نه اچي سگهندي. قرآن جو به اهو حال آهي. ان جا به ڪجهه مرڪزي مقصد ۽ مضمون آهن، جيستائين اهي صحيح نموني نه سمجهيا ويندا ان جي ڪابه ڳالهه صحيح

نمونو سمجهي نہ سگهبي. مٿي بيان ڪيل سببن مان جڏهن ان جي مرڪزي مقصدن جي پڌرائي نہ رهي تہ لازمي طور ان جو هر گوشو ان کان متاثر ٿيو. ان جو ڪوبہ بيان، ڪابہ تعليم، ڪوبہ استدلال، ڪوبہ خطاب، ڪوبہ اشارو، ڪوبہ اجمال اهڙو نہ رهيو جيڪو انهيءَ اثر کان بچي سگهيو هجي. افسوس هي آهي تہ اختصار جي تقاضا مثالن پيش ڪرڻ کان مانع آهي ۽ بنا مثال جي حقيقت بہ نہ ٿي چٽي ٿئي. مثال طور آل عمران جي آيت ”وما ڪان لنبي ان يغل“ (161) جي تفسير ڪي کولي ڏسو تہ ڇا ڇا نہ بيڪار بحث ڪيا ويا آهن. يهودين جي هن قول جي تفسير ۾ تہ ”يدالله مغلولہ“ (مائده 64) ڪهڙن ڪهڙن گوشن ۾ نہ نڪري ويا آهن ۽ ڪهڙيءَ طرح بيان جي موقعي ۽ سياق سباق جي صاف صاف مطلب ۽ مقصد کي نظرانداز ڪيو ويو آهي؟

9_قرآن شريف کي صحيح سمجهڻ لاءِ عربي لغت ۽ ادب جو صحيح ذوق پهريون شرط آهي پر مختلف سببن ڪري، جن جي تشريح ۾ وڏو تفصيل آهي، اهو ذوق ڪمزور ٿيندو ويو. ايتري تائين جو اهو وقت بہ اچي ويو جڏهن مطلب ۽ مفهوم ۾ بيشمار مونجهارا صرف هن ڪري پيا تہ عربيت جو ذوق سليم ختم ٿي ويو هو ۽ جنهن زبان ۾ قرآن شريف نازل ٿيو هو ان جي محاورن ۽ رمزن کان امالڪ وڏو سنڌو پئجي چڪو هو. هر دور جو فڪري اثر سيني علمن ۽ فنن وانگر تفسير تي بہ اثرانداز رهيو آهي. هن ۾ شڪ ناهي تہ تاريخ اسلام جو هي فخر جوڳو واقعو هميشہ يادگار رهندو تہ علماءِ حق سياسي اثرن سامهون ڪڏهن بہ هٿيار ڦٽا نہ ڪيا آهن ۽ ڪڏهن بہ هيءَ ڳالهہ گوارا نہ ڪئي آهي تہ اسلام جي عقيدن ۽ مسئلن تي ان جو اثر پوي. پر وقت جو تاثير صرف سياست جي دروازي کان ئي نہ ٿو اچي، پر ان جا نفسياتي اثر وجهندڙ دروازا بہ بي شمار آهن ۽ جڏهن کلي ٿا پون تہ ڪنهن جي بند ڪرڻ سان بند نہ ٿا ٿي سگهن. انهن جي غلبي کان عقيدا ۽ عمل محفوظ رکي سگهجن ٿا ۽ انهن کي علماءَ محفوظ ڪيو پر دماغ محفوظ نہ ٿا رکي سگهجن ۽ محفوظ ناهن رهيا. هتي ضرورت مثالن جي آهي، پر ان جا مثال تفصيل طلب آهن ۽ اختصار جي تقاضا انهن جي اجازت نہ ٿي ڏئي.

10_ چوٿين صدي هجريءَ کان پوءِ اسلامي علمن جي تاريخ جو مجتهدانہ دور ختم ٿي ويو ۽ ورلي مثالن کان سواءِ عام شاهراه ”تقليد واري

شاهراه“ بڻجي وئي. اها اعصابي بيماري تفسير جي جسم ۾ بہ پوريءَ طرح داخل ٿي وئي. هر شخص جيڪو تفسير لکڻ لاءِ قدم کڻي پيو ڪنهن نہ ڪنهن کي پيشوا طور سامهون رکي پيو ۽ پوءِ اکيون بند ڪري ان جي پٺيان پٺيان هلندو ٿي رهيو. جيڪڏهن ٽينءَ صديءَ ۾ ڪنهن مفسر کان ڪا غلطي ٿي وئي آهي تہ ضروري آهي تہ نائينءَ صديءَ جي تفسيرن تائين اها لڳاتار نقل در نقل ٿيندي آئي آهي. ڪنهن بہ انهيءَ ڳالهہ جي ضرورت محسوس نہ ڪئي آهي تہ ڪجهہ گهڙين لاءِ تقليد کان جدا ٿي ڪري تحقيق ڪري تہ معاملن جي اصليت ڇا آهي. هلندي هلندي تفسير نويسيءَ جون همٿون ايترو تہ پوئتي پئجي ويون آهن جو ڪنهن اڳئين تفسير تي حاشيي چاڙهڻ کان اڳتي وڌي نہ سگهيون آهن. بيضاوي ۽ جلالين جا حاشيہ ڏسو هڪڙي نهيل نڪيل جاءِ کي گاري پوچي ڪرڻ ۾ ڪيئن نہ قوت تصنيف اجائي وڃائي وئي آهي.

11_ زماني جي بد ذوقيءَ بہ هر غلط سوچ کي مستند قرار ڏ ئي ڇڏيو. جيئن تہ اسان ڏسون ٿا تہ پوين دؤرن ۾ درس تدريس لاءِ اهي تفسير مقبول ٿيا جيڪي اڳوڻن جي خوبين کان بلڪل خالي آهن. زماني وارن جو اهڙو بڇڙو انتخاب هر علم ۽ فن ۾ جاري رهيو آهي، جيڪو جرجانيءَ کي سڪاڪيءَ تي ۽ سڪاڪيءَ کي تفتازانيءَ تي ترجيح ڏئي ٿو. يقيناً اهڙن جي دربار کان ئي بيضاوي ۽ جلالين کي پسند ڪرڻ جي سند ملي سگهي هوندي.

12_ اڳيان تفسير کڻي ڏسو، جنهن مقام جي تفسير ۾ ڪيترائي قول موجود هوندا، اتي گهڻو ڪري انهيءَ قول کي ترجيح ڏيندا جيڪو ڪمزور ۽ بي موقع هجي ۽ جيڪي بہ گهڻا قول نقل ڪندا انهن کان بهتر قول تہ موجود هوندو، پر انهيءَ کي نظرانداز ڪري ڇڏيندا.

13_ مشڪلاتن ۽ رڪاوٽن جو وڏو دروازو تفسير بالراي سان کلي پيو. جنهن جي انديشي سان صحابہ ۽ سلف جا روح بہ ڏڪندا رهندا هئا. تفسير بالراي جي مطلب سمجهڻ ۾ ماڻهن کان غلطيون ٿيون آهن. ”تفسير بالراي“ جي ممانعت مان هي مقصد نہ هو تہ قرآن جي مقصدن ۾ عقل ۽ بصيرت کان ڪم نہ ورتو وڃي. ڇو تہ جيڪڏهن اهو مطلب هجي تہ قرآن جو پڙهڻ پڙهائڻ ئي بيڪار ٿي وڃي. ڇاڪاڻ تہ خود قرآن جو حال هي آهي جو منڍ کان پڇاڙيءَ تائين سمجهڻ ۽ غور ڪرڻ جي دعوت ڏئي ٿو ۽ هر جڳهہ تي

مطالبو ڪري ٿو تہ ”افلا تتدبرون القرآن ام عليٰ قلوبھم اقفالھا“ (سورة محمد 24) اصل ۾ تفسير بالراي ۾ ”راءِ“ لغوي معنيٰ واري ناهي، بلڪ ”راءِ“ شرعي اصطلاح واري آهي ۽ انهيءَ مان مقصد اهڙو تفسير آهي جو هن لاءِ نہ ڪيو وڃي تہ خود قرآن ڇا ٿو چئي، پر هن لاءِ ڪيو وڃي تہ اسان جي ڪا طئي ڪيل راءِ ڇا ٿي چاهي ۽ ڪهڙيءَ طرح قرآن کي ڇڪي تاڻي پنهنجي راءِ جي مطابق ڪري سگهجي ٿو. مثال طور جڏهن عقيدن بابت وٺ وٺان شروع ٿي تہ مختلف علم الڪلام وارا مذهب پيدا ٿي پيا، هر مذهب جي مناظري باز هي پئي چاهيو تہ پنهنجي مذهب تي ”نصوص قرآنيہ“ کي ڪيئن ڦٽ ڪري ۽ هيءَ جستجو نہ پئي ڪيائون تہ قرآن ڇا ٿو چئي؟ پر ساري ڪاوش هيءَ ڪيائون تہ ڪنهن نموني قرآن کي پنهنجي مذهب جو حمايتي ڪري ڏيکارن. اهڙي نموني جو تفسير تفسير بالراي آهي. يا مثال طور فقهي مذهبن جي مقلدن ۾ جڏهن گروهہ بندي جا جذبا تيز ٿيا تڏهن هو پنهنجي پنهنجي مسئلن جي وچ ۾ قرآني آيتن کي تاڃي پيٽو بنائڻ جي ڪوشش ڪرڻ لڳا. هن ڳالهہ جو ڪوبہ فڪر نہ هين تہ عربي لغت جي صاف صاف معنائن ۽ اسلوب بيان جو قدرتي مقصد، عقل ۽ بصيرت جو پڌرو فيصلو ڇا ٿو چئي، پر سموري ڪوشش هيءَ هين تہ ڪنهن نہ ڪنهن نموني قرآن کي پنهنجي امام جي مذهب جي مطابق ڪري ڏيکارن. اهو تفسير، تفسير بالراي آهي يا مثال طور صوفين جو هڪڙو گروهہ اسرار ۽ باطنيت جي تلاش ۾ پري وڃي نڪتو ۽ پنهنجي گهڙيل عقيدن ۽ بحثن تي قرآن کي مطابق ڪرڻ لڳو. قرآن جو ڪوبہ حڪم ڪوبہ عقيدو ڪوبہ بيان معنوي هيرا ڦيريءَ کان نہ بچيو اهو تفسير پڻ تفسير بالراي آهي. يا مثال طور قرآن جي استدلال واري طريقي کي منطقي لباس پهرائڻ يا قرآن ۾ جنهن جاءِ تي آسمان ۽ تارن جا لفظ اچن ٿا اتي يوناني علم هيئت جا مسئلا چنبڙائڻ لڳن ٿا، يقيناً اهڙو تفسير، تفسير بالراي آهي يا مثال اڄڪلهہ هندستان ۽ مصر جي بعض مجتهد ۽ صاحبِ فڪر هجڻ جي دعويدارن هي طريقو اختيار ڪيو آهي تہ زمانہ حال جي علمي اصولن ۽ ترقيءَ وارن اصولن کي قرآن مان ثابت ڪيو وڃي يا جديد علمي تحقيقن جو انهيءَ مان استنباط ڪيو وڃي، ڄڻ تہ قرآن صرف ان لاءِ نازل ٿيو آهي تہ جيڪا ڳالهہ ”ڪوپرنيڪس“ ۽ ”نيوٽن“ يا ڊارون ۽ ويلسن بنا ڪنهن الهامي ڪتاب

جي ۽ رڳو فلسفہ انديشين جي دريافت ڪئي، ان کي ڪجهہ صديون اڳي ڳجهارتن وانگر دنيا جي ڪن ۾ ڦوڪي ڇڏيو ويو ۽ پوءِ بہ اهو صدين تائين دنيا وارن کي سمجهہ ۾ نہ آيو. ايتري تائين جو هاڻوڪي زماني جا مفسر پيدا ٿين ۽ تيرهن سؤ سال اڳي ٻڌايل ڳجهارت کي حل فرمائن. اهو طريقو بہ ٺيڪ ٺيڪ تفسير بالراي آهي.

حقيقت جي ڳولا:

هي چند اشارا آهن جيڪي اختصار سبب ۽ موقعي جي تنگيءَ هوندي بہ قلم حوالي ڪيا اٿم نہ تہ انهيءَ جو شرح تمام گهڻو ڊگهو آهي.

تو خود حديث مفصل بخوان ازين مجمل

گهٽ ۾ گهٽ هنن اجمالي اشارن مان هن ڳالهہ جو اندازو ڪري سگهجي ٿو تہ رستي جي مشڪلاتن ۽ رڪاوٽن جو ڇا حال آهي ۽ ڪهڙي نموني نہ وک وک تي پردن کي هٽائڻو ۽ ڇپي ڇپي رڪاوٽن سان ٽڪرجڻو پوي ٿو. پوءِ رڪاوٽون ڪنهن هڪڙي طرف کان ناهن آيون ۽ مشڪلاتون بہ ڪنهن هڪ طرف کان نہ آيون آهن. هڪ ئي وقت هر واديءَ جي ماپ ۽ هر گوشي ۾ نظر ۽ ڪاوش ٿيڻ گهرجي، تڏهن وڃي ڪٿي ڪنهن گم ٿيل حقيقت جو سراغ ملي سگهندو.

(سنڌيڪار: عزيز الله ٻوهيو)
(سنڌ فورم، ڊسمبر 1999ع)

مولانا ابوالڪلام آزاد

مذهب جي پوئلڳن کان قرآن جو مطالبو

اسين ڏسون ٿا تہ قرآن ڪنهن بہ مذهب جي پوئلڳ کان اهو مطالبو نہ ڪيو آهي تہ هو ڪو نئون دين قبول ڪري، بلڪ هر گروهہ کان هي مطالبو ڪري ٿو تہ پنهنجي پنهنجي مذهب جي حقيقي تعليم تي سچائيءَ سان ڪاربند رهو. اهو چوي ٿو تہ اوهان جيڪڏهن ايئن ڪيو تہ پوءِ منهنجو ڪم پورو ٿي ويو. چاڪاڻ تہ جيئن ئي اوهان پنهنجي مذهب جي حقيقي تعليم ڏانهن موٽندؤ تہ اوهان جي سامهون اها ئي حقيقت اچي بيهندي جنهن طرف آءٌ اوهان کي سڏي رهيو آهيان. منهنجو پيغام ڪو نئون پيغام نہ آهي. اهوئي قديم ۽ عالمگير پيغام آهي جيڪو مذهبن جا سيئي باني ڏئي چڪا آهن:

قُلْ يٰٓاَهْلَ الْكِتٰبِ لَسْتُمْ عَلٰى شَيْءٍ حَتّٰى تُقِيْمُوا التَّوْرٰىةَ وَالْاِنْجِيْلَ وَمَآ اُنْزِلَ اِلَيْكُمْ مِّنْ رَّبِّكُمْ ۭ وَلَيَزِيْدَنَّ كَثِيْرًا مِّنْهُمْ مَّآ اُنْزِلَ اِلَيْكَ مِنْ رَّبِّكَ طُغْيَانًا وَّكُفْرًا ۚ فَلَا تَاْسَ عَلَى الْقَوْمِ الْكٰفِرِيْنَ ﴿٦٨﴾ اِنَّ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا وَالَّذِيْنَ هَادُوْا وَالصّٰبِـُٔوْنَ وَالنَّصٰرٰى مَنْ اٰمَنَ بِاللّٰهِ وَالْيَوْمِ الْاٰخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُوْنَ ﴿٦٩﴾ (مائده 68_69)

”(اي رسول ﷺ!) چؤ تہ اي ڪتاب وارؤ! جيستائين اوهان تورات ۽ انجيل تي ۽ انهن سيني صحيفن تي جيڪي اوهان تي نازل ٿيا آهن، حقيقت ۾ قائم نہ بيهندؤ تيستائين دين مان اوهان وٽ ڪجهہ بہ نہ آهي. ۽ (اي پيغمبر ﷺ!) تنهنجي پالڻهار طرفان جيڪي ڪجهہ توتي نازل ٿيو آهي (ان جي بدران جو اهي ماڻهو ان مان هدايت حاصل ڪن، تون ڏسندين تہ گروهي

ضديت) انهن مان گهڻن جو ڪفر ۽ گناهن ۾ حد کان وڌڻ اجا بہ اڳرو ٿيندو. پوءِ جن حق کان انڪار ڪرڻ جي واٽ ورتي آهي تون انهن جي حالت تي اجايو غم نہ ڪر. جيڪي توتي ايمان آڻي چڪا آهن، سي يهودي آهن، صابئي آهن، نصاريٰ آهن، (ڪير بہ آهن) جن بہ الله ۽ آخرت جي ڏينهن تي ايمان آندو ۽ انهن جا عمل بہ نيڪ آهن تہ انهن لاءِ نہ ئي ڪنهن قسم جي غمگيني آهي ۽ نہ خوف.“

اهوئي سبب آهي جو قرآن، انهن سچن انسانن جي ايمان ۽ عمل جو کليل دل سان پرپور اعتراف ڪيو آهي جيڪي قرآن جي نازل ٿيڻ وقت مختلف مذهبن ۾ موجود هئا ۽ جن پنهنجي مذهبن جو حقيقي روح ضايع نہ ڪيو هو. قرآن چئي ٿو تہ اهڙن ماڻهن جو تعداد تمام ٿورو آهي ۽ گهڻو تعداد انهن جو آهي جن الله جي دين جي اعتقادي ۽ عملي حقيقت هڪ ئي وقت وڃائي ڇڏي هئي:

لَيْسُوْا سَوَآءً ۭ مِنْ اَهْلِ الْكِتٰبِ اُمَّةٌ قَآئِمَةٌ يَّتْلُوْنَ اٰيٰتِ اللّٰهِ اٰنَآءَ الَّيْلِ وَهُمْ يَسْجُدُوْنَ ﴿١١٣﴾ يُؤْمِنُوْنَ بِاللّٰهِ وَالْيَوْمِ الْاٰخِرِ وَيَاْمُرُوْنَ بِالْمَعْرُوْفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُسَارِعُوْنَ فِي الْخَيْرٰتِ ۭ وَاُولٰٓئِكَ مِنَ الصّٰلِحِيْنَ ﴿١١٤﴾ وَمَا يَفْعَلُوْا مِنْ خَيْرٍ فَلَنْ يُّكْفَرُوْهُ ۭ وَاللّٰهُ عَلِيْمٌۢ بِالْمُتَّقِيْنَ ﴿١١٥﴾

(آل عمران: 113_115)

”ايئن بہ ناهي تہ سڀ اهل ڪتاب هڪ جهڙا آهن. انهن مان ڪي اهڙا بہ آهن جيڪي دين جي بنياد تي قائم آهن، اهي راتين جو اٿي الله جي ڪلام جي تلاوت ڪن ٿا، ۽ انهن جون پيشانيون ان جي اڳيان جهڪيل هونديون آهن. اهي الله ۽ آخرت جي ڏينهن تي ايمان رکن ٿا. نيڪيءَ جو حڪم ڏين ٿا، براين کان منع ڪن ٿا. نيڪيءَ جي واٽ تي تڪڙي وک وڌائن ٿا ۽ بيشڪ اهي ئي آهن جيڪي نيڪ انسانن مان آهن. (ياد رکو!) اهي ماڻهو جيڪا بہ نيڪي ڪن ٿا، تہ هرگز ايئن نہ ٿيندو جو انهن جو قدر نہ ڪيو وڃي، اهو ڄاڻي ٿو تہ ڪير پرهيزگار آهي.“

وَلَوْ اَنَّهُمْ اَقَامُوا التَّوْرٰىةَ وَالْاِنْجِيْلَ وَمَآ اُنْزِلَ اِلَيْهِمْ مِّنْ رَّبِّهِمْ لَاَكَلُوْا مِنْ فَوْقِهِمْ وَمِنْ تَحْتِ اَرْجُلِهِمْ ۭ مِنْهُمْ اُمَّةٌ مُّقْتَصِدَةٌ ۭ وَكَثِيْرٌ مِّنْهُمْ سَاۗءَ مَا يَعْمَلُوْنَ ﴿٦٦﴾ (مائده 66)

”انهن ۾ هڪ گروهہ اهڙن ماڻهن جو بہ آهي جيڪي وچ واري واٽ هلن ٿا. پر گهڻو تعداد اهڙن ماڻهن جو آهي جو جيڪي بہ ڪن ٿا تہ خراب ڪن ٿا.“

هي جو قرآن بار بار انهيءَ تي زور ڏئي ٿو ته اهو اڳين آسماني ڪتابن جي تصديق ڪري ٿو ۽ ڪتاب وارن کي بار با رچوي ٿو: (البقره 38) يعني انهيءَ ڪتاب تي ايمان آڻيو جيڪو اوهان جي ڪتاب جي تصديق ڪندي نروار ٿيو آهي، ته انهيءَ مان مقصد به انهيءَ حقيقت تي زور ڏيڻ آهي. يعني جڏهن منهنجي تعليم اوهان جي پاڪ ڪتابن جي خلاف ڪو نئون دين پيش نٿي ڪري ۽ نه انهن کان اوهان کي ورغلائي ٿي، بلڪ ان جي تعليمات جي تائيد ڪندڙ آهي، ته پوءِ اوهان ۾ ۽ مون ۾ جهيڙو ڇا جو؟ ڇو اوهان منهنجي خلاف جنگ جو اعلان ڪيو ٿا؟

قرآن جي اصطلاح ۾ "المعروف ۽ المنڪر":

اسين ڏسون ٿا ته قرآن، نيڪيءَ لاءِ "المعروف" ۽ برائيءِ لاءِ "المنڪر" جا لفظ اختيار ڪيا آهن. (لقمان 17) معروف "عرف" مان نڪتل آهي جنهن جي معني آهي "سڃاڻڻ". يعني معروف اها ڳالهه آهي جيڪا ڄاتل سڃاتل هجي. "منڪر" معنيٰ آهي "انڪار ڪرڻ". اهڙي ڳالهه جنهن کان عام طور تي انڪار ڪيو ويو هجي. قرآن، نيڪي ۽ برائيءَ لاءِ اهي لفظ ان ڪري اختيار ڪيا آهن جو هو چوي ٿو ته دنيا ۾ عقيدن ۽ فڪرن جو ڪيترو به اختلاف ڇو نه هجي، پر ڪجهه ڳالهيون اهڙيون آهن جن جي سٺي هجڻ تي سڀ يڪ راءِ آهن. مثال طور هن ڳالهه تي سڀني جو اتفاق آهي ته سچ ڳالهائڻ سٺو آهي ۽ ڪوڙ ڳالهائڻ خراب آهي. ديانتداري سٺي ڳالهه آهي ۽ بدديانتي خراب آهي. انهيءَ کان به ڪنهن کي اختلاف نه آهي ته ماءُ پيءُ جي خدمت، پاڙيسريءَ سان سهڻو سلوڪ، مسڪين جي خبر رکڻ، مظلومن سان انصاف، انسان جا سٺا عمل آهن. اهي ڄڻ ته اهڙيون ڳالهيون آهن جن جي سٺائي عام طور تي مڃيل آهي ۽ جن جي خلاف وڃڻ عام طور تي ڌتڪار جي قابل آهي. دنيا جا سيئي مذهب، سيئي اخلاق، سيئي حڪمتون (ڏاهپون)، سيئي جماعتون ٻين ڳالهين ۾ ڪيترو به اختلاف رکندا هجن، پر جيستائين انهن عملن جو تعلق آهي، سيئي هڪ آواز ۽ هڪ ئي راءِ رکندڙ آهن.

قرآن چوي ٿو ته اهي عمل الله جي دين جا گهربل عمل آهن. جن جي سٺائي عام طور تي انسان ذات ڄاتي ۽ سڃاتي آهي. اهڙي طرح سان اهي عمل جن کان عام طور تي پاسو ڪيو ويو آهي ۽ جن جي برائيءَ تي سيئي

مذهب متفق آهن، الله جي دين جا منع ڪيل عمل آهن. اها ڳالهه ڄاڻڻ ته دين جي بنيادي حقيقت هئي، ان ڪري انهن ۾ اختلاف ٿي نه سگهيو ۽ مذهبي گروهن جي بي شمار گمراهين ۽ حقيقت کي وسارڻ جي باوجود به اُهي سدائين قائم ۽ دائم رهيون. انهن عملن جي سنائي ۽ برائيءَ تي انسانذات جي سڀني زمانن، مذهبن ۽ سڀني قومن جو عالمگير اتفاق انهن جي فطري اصليت تي هڪ وڏو دليل آهي. جيستائين عملن جو تعلق آهي ته قرآن چوي ٿو ته مان انهن ئي ڳالهين ڪرڻ جو حڪم ڏيان ٿو جن جي سنائي عام طور تي ڄاتل سڃاتل آهي، ۽ انهن ڳالهين کان منع ڪريان ٿو جن کان عام طور تي انسانذات نابري واري آهي. يعني "معروف" جو حڪم ڏيان ٿو ۽ "منڪر" کان منع ڪريان ٿو. جڏهن منهنجو سڏ اهو آهي ته پوءِ ڪنهن به انسان کي، جنهن کي سچائيءَ کان انڪار نه آهي، مون سان اختلاف ڇو هجي؟

"الدين القيم" ۽ "فطرت الله":

قرآن چوي ٿو ته انسان ذات لاءِ عمل جي اهائي واٽ، الله جو مقرر ڪيل فطري دين آهي ۽ فطرت جي قانون ۾ ڪڏهن به تبديلي اچي نٿي سگهي. اهو ئي "الدين القيم" آهي، يعني سڌو ۽ صحيح دين، جنهن ۾ ڪنهن به قسم جي گهٽتائي يا خامي نه آهي. اهوئي "دين حنيف" آهي، جنهن جي دعوت حضرت ابراهيم عليه السلام ڏني هئي. انهيءَ جو نالو منهنجي اصطلاح ۾ "الاسلام" آهي، يعني خدا جي مقرر ڪيل قانونن جي فرمانبرداري.

فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا ۚ فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا ۚ لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ۚ ذَٰلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٣٠﴾ مُنِيبِينَ إِلَيْهِ وَاتَّقُوهُ وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَلَا تَكُونُوا مِنَ الْمُشْرِكِينَ ﴿٣١﴾ مِنَ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيَعًا ۖ كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ ﴿٣٢﴾

(الروم: 30_32)

اوهان هر طرف کان منهن ڦيري "الدين" ڏانهن پنهنجو رخ محڪم رکو. اها ئي خدا جي بناوت آهي، جنهن تي انهيءَ انسان کي پيدا ڪيو ويو آهي. الله جي بناوت ۾ ڪڏهن به تبديلي ٿي نٿي سگهي، اهوئي "الدين القيم" (يعني سڌو ۽ سچو دين) آهي پر گهڻا ماڻهو نٿا ڄاڻن. انهيءَ هڪ خدا طرف توجهه رکو. ان جي نافرمانيءَ کان بچو نماز قائم ڪريو ۽ شرڪ ڪندڙن مان نه ٿيو جن پنهنجي دين کي ٽڪرا ٽڪرا ڪري ڇڏيو آهي ۽

گروهه بندين ۾ ورهائجي ويا آهن. هر گروهه وٽ جيڪي خيالي رسمون ۽ طريقا آهن، تنهن ۾ اهي خوش آهن.

"الاسلام":

قرآن چوي ٿو ته الله جو مقرر ڪيل دين اهوئي آهي. ان کان سواءِ جيڪي ڪجهه ٺاهه ٺاهيو ويو آهي، سو انساني گروهه بندين جون گمراهيون آهن. اوهان خدا پرستي ۽ صالح عملن جي بنياد تي، جيڪو اوهان سڀني وٽ دين جو بنياد آهي، گڏ ٿي وڃو ۽ پنهنجي ٺاهيل گمراهين کان پاسو ڪريو ته منهنجو مقصد پورو ٿي ويو. مان ان کان وڌيڪ ٻيو ڇا ٿو گهران؟

اِنَّ الدِّيۡنَ عِنۡدَ اللّٰهِ الۡاِسۡلَامُ ۗ وَمَا اخۡتَلَفَ الَّذِيۡنَ اُوۡتُوا الۡكِتٰبَ اِلَّا مِنۡۢ بَعۡدِ مَا جَآءَهُمُ الۡعِلۡمُ بَغۡيًا بَيۡنَهُمۡ ؕ وَمَنۡ يَّكۡفُرۡ بِاٰيٰتِ اللّٰهِ فَاِنَّ اللّٰهَ سَرِيۡعُ الۡحِسَابِ (آل عمران 18)

"الله وٽ فقط هڪ ئي دين آهي ۽ اهو اسلام آهي ۽ هي جو ڪتابن وارن اختلاف ڪيو (۽ هڪ ئي دين تي گڏجي رهڻ بدران يهوديت ۽ نصرانيت جي گروهه بندين ۾ ورهائجي ويا) ته اهو ان ڪري ٿيو جو جيتوڻيڪ علم ۽ حقيقت جي واٽ انهن تي کلي چڪي هئي پر هڪ ٻئي سان ضد ۽ سرڪشيءَ ڪري اختلاف ۾ پئجي ويا. ۽ (ياد رکو) جيڪو به الله جي آيتن کان انڪار ڪندو ته الله جو قانون حساب وٺڻ ۾ تکو آهي! اهي جيڪڏهن توسان انهيءَ باري ۾ بحث ۽ جهيڙو ڪن ته تون چئو ته منهنجي ۽ منهنجي تابعدارن جي واٽ الله جي آڏو اطاعت سان پيشاني جهڪائڻ آهي. وري ڪتاب وارن ۽ اڻ پڙهيلن مشرڪن کان پڇو ته اوهان به الله جي اڳيان جهڪو ٿا يا نه؟ (يعني جهيڙي جون سڀئي ڳالهيون ڇڏي ڏيو ۽ ٻڌايو ته اوهان کي خدا پرستي منظور آهي يا نه؟) جيڪڏهن اهي جهڪن (ته سجو جهيڙو ختم ٿي ويو) ۽ انهن رستو هٿ ڪيو. جيڪڏهن منهن موڙين ته جيڪي تنهنجي ذمي آهي سو حق جو نياپو پهچائڻ آهي ۽ الله جي نظرن کان ٻندن جو حال لڪل نه آهي."

دين لاءِ "الاسلام" لفظ قرآن ان ڪري اختيار ڪيو آهي جو "اسلام" جي معنيٰ ڪنهن ڳالهه کي مڃڻ ۽ فرمانبرداري ڪرڻ آهي. قرآن چوي ٿو ته دين جي حقيقت اها آهي ته خدا جيڪو سعادت جو قانون انسان لاءِ مقرر ڪيو آهي، ان جي پوريءَ طرح اطاعت ڪئي وڃي. قرآن چوي ٿو ته اهو رڳو انسان لاءِ

نه آهي، بلڪ سڄي ڪائنات جي هر شيءِ انهيءَ بنياد تي قائم آهي. سڀني جي بقا ۽ زندگيءَ لاءِ خدا ڪونه ڪو عملي قانون مقرر ڪيو آهي ۽ سڀ ان جي اطاعت ڪري رهيا آهن. جيڪڏهن هڪ گهڙي لاءِ به ان جي مقرر ڪيل قانون کان ٽڙن ته ڪائنات جو سڄو ڪارخانو درهم برهم ٿي وڃي.

اَفَغَيۡرَ دِيۡنِ اللّٰهِ يَبۡغُوۡنَ وَلَهٗۤ اَسۡلَمَ مَنۡ فِى السَّمٰوٰتِ وَالۡاَرۡضِ طَوۡعًا وَّكَرۡهًا وَّاِلَيۡهِ يُرۡجَعُوۡنَ

(آل عمران: 83)

"پوءِ ڇا اهي گهرن ٿا ته الله جو دين ڇڏي ڪو ٻيو دين ڳولي ڪڍن جڏهن ته آسمانن ۽ زمين ۾ جيڪي به آهي سو الله جي مقرر ڪيل قانون اڳيان مرضي يا مجبوريءَ سان جهڪيل آهي ۽ آخرڪار سڀني کي ان طرف موٽڻو آهي."

قرآن جڏهن چوي ٿو ته "الاسلام" کان سواءِ الله وٽ ٻيو ڪو به دين قبول نه آهي ته ان جو مطلب اهو ئي ٿو ٿئي ته حقيقي دين کان سواءِ، جيڪو هڪ الله ۽ سڀني رسولن جي گڏيل تعليم آهي، انساني ٺهيل گروهه بنديون مقبول نه آهن. سورت آل عمران ۾ جتي اها ڳالهه بيان ڪيل آهي ته حقيقي دين جي واٽ سڀني مذهبن جي رهنمائي جي تصديق ۽ پيرويءَ جي واٽ آهي، اتي اهو به چيو ويو ته:

وَمَنۡ يَّبۡتَغِ غَيۡرَ الۡاِسۡلَامِ دِيۡنًا فَلَنۡ يُّقۡبَلَ مِنۡهُ ۚ وَهُوَ فِى الۡاٰخِرَةِ مِنَ الۡخٰسِرِيۡنَ ﴿۸۵﴾ (آل عمران: 85)

"جيڪو اسلام کان سواءِ ٻيو دين اختيار ڪندو ته ياد رکو ان جي واٽ ڪڏهن به قبول نه ڪئي ويندي ۽ اهو آخرت ۾ ڏسندو ته تباهه ۽ نامراد ٿيڻ وارن مان آهي."

اهوئي سبب آهي جو قرآن پنهنجي دعوت جي پوئلڳن کي بار بار تنبيهه ڪري ٿو ته دين ۾ تفرقي ۽ گروهه بنديءَ کان بچن ۽ انهيءَ گمراهيءَ ۾ مبتلا نه ٿين جنهن کان قرآن ڇوٽڪارو ڏياريو آهي. هو چوي ٿو ته منهنجي دعوت مطابق انهن سڀني انسانن کي جيڪي مذهب جي نالي تي هڪ ٻئي جا دشمن ٿي پيا هئا خدا پرستيءَ جي رستي تي اهڙي طرح گڏ ڇڏيو جو هڪ ٻئي جا جان نثار پائر بنجي وڃن. پوءِ ٿيو به ائين جو هڪ يهودي جيڪو پهرين حضرت مسيح عليه السلام جو نالو ٻڌندي ئي نفرت سان ڀرجي ويندو هو، هڪ عيسائي جيڪو هر يهوديءَ جي رت وهائڻ پنيان هو هڪ مجوسي جنهن جي اڳيان ٻيا سڀ غير مجوسي ناپاڪ هئا، هڪ عرب

جيڪو پاڻ کان سواءِ ٻين سڀني کي شرف کان خالي سمجهندو هو هڪ صابئي جنهن کي يقين هو تہ دنيا جي قديم سچائي فقط سندس ئي حصي ۾ آئي آهي، تن سڀني کي قرآن جي دعوت هڪ ٻئي جي ويجهو آڻي ڇڏيو ۽ سڀئي هڪ ٻئي جي مذهبي رهنمائي جي تصديق ڪرڻ لڳا ۽ سڀني جي ٻڌايل هڪ ئي هدايت جي واٽ تي هلڻ لڳا.

وَاعْتَصِمُوْا بِحَبْلِ اللّٰهِ جَمِيْعًا وَّلَا تَفَرَّقُوْا ۠ وَاذْكُرُوْا نِعْمَتَ اللّٰهِ عَلَيْكُمْ اِذْ كُنْتُمْ اَعْدَاۤءً فَاَلَّفَ بَيْنَ قُلُوْبِكُمْ فَاَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهٖٓ اِخْوَانًا ۚ وَكُنْتُمْ عَلٰي شَفَا حُفْرَةٍ مِّنَ النَّارِ فَاَنْقَذَكُمْ مِّنْهَا ۭ كَذٰلِكَ يُبَيِّنُ اللّٰهُ لَكُمْ اٰيٰتِهٖ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُوْنَ ؁١٠٣ (3: 103)

”سڀئي گڏجي الله جي رسيءَ کي مضبوطيءَ سان پڪڙيو ۽ جدا جدا نہ ٿيو. الله جيڪو اوهان تي فضل ۽ ڪرم ڪيو آهي تنهن کي ياد ڪيو. اوهان جو هي حال هو جو هڪ ٻئي جا دشمن بنجي ويا هئا، پوءِ الله اوهان جي دلين ۾ هڪ ٻئي لاءِ الفت پيدا ڪئي. پوءِ ايئن ٿيو تہ الله جي انهيءَ انعام سان اوهان ڀائر ٻڻجي ويا. اوهان جو حال هي هو جو باهہ جي ڪناري تي بيٺا هئا پر الله اوهان کي بچائي ورتو. اهڙي طرح الله پنهنجا حڪم ۽ نشانيون اوهان تي ظاهر ڪري ٿو تہ جيئن هدايت وٺو.“

وَلَا تَكُوْنُوْا كَالَّذِيْنَ تَفَرَّقُوْا وَاخْتَلَفُوْا مِنْۢ بَعْدِ مَا جَاۗءَھُمُ الْبَيِّنٰتُ ۭ وَاُولٰۗىِٕكَ لَھُمْ عَذَابٌ عَظِيْمٌ ؁١٠٥ۙ

(آل عمران: 105)

”۽ انهن وانگر نہ ٿيو جيڪي هڪ دين تي قائم رهڻ بدران جدا جدا ٿي ويا ۽ اختلافن ۾ پئجي ويا، باوجود ان جي جو روشن دليل انهن جي سامهون آيا. (ياد رکو) اهي ئي ماڻهو آهن جن لاءِ (ڪاميابي ۽ ڇوٽڪاري جي بدران) وڏو عذاب آهي.“

وَاَنَّ هٰذَا صِرَاطِيْ مُسْتَقِيْمًا فَاتَّبِعُوْهُ ۚ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيْلِهٖ ۭ ذٰلِكُمْ وَصّٰىكُمْ بِهٖ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُوْنَ (انعام: 153)

”۽ هيءَ منهنجي واٽ آهي. بلڪل سڌي واٽ. بس! انهيءَ هڪ واٽ تي هلو قسمين قسمين واٽن جي پنيان نہ پئو ڇاڪاڻ تہ اهي اوهان کي خدا جي واٽ کان هٽائي جدا جدا ڪري ڇڏينديون. اهائي ڳالهہ آهي جنهن جو الله اوهان کي حڪم ڏئي ٿو تہ جيئن اوهان (نافرمانيءَ کان) بچو.“

(ام الڪتاب تان ورتل / سنڌيڪار: عبدالغفار صديقي)

(سنڌ فورم، جون 1999ع)

محمد انس راڄپر

بنياد پرستي ۽ قرآن

مون کي ديني حوالي سان بنياد پرستيءَ جي موضوع تي ڪجهہ عرض ڪرڻو آهي. ان حوالي سان عرض تہ سمورن دينن ۽ نبين پنهنجي ابتدائي مقصدن جي طور تي بنياد پرستيءَ خلاف تمام وڏي جدوجهد ڪئي آهي. ان ڳالهہ کي اڳتي وڌائڻ کان پهريائين آءٌ اهو ٻڌائڻ ٿو گهران تہ سڀني مذهبن جو بنيادي مقصد سموري انسانذات جي ترقي، ڀلائي ۽ خدمت ڪرڻ آهي. سمورن مذهبن جنهن حقيقت کي ماڻهن ۾ لاهڻ گهريو ٿي، يا جن ڳالهين ۽ عملن کي انهن ماڻهن ۾ چٽو واضح ۽ مروج ڏسڻ ٿي گهريو تن جو مقصد انسانن جي ڀلائي، ترقي ۽ فائدو هو. انهن ئي ڳالهين کي قرآن ”حق“ سان تعبير ڪيو آهي. جنهن حق لاءِ قرآن چيو آهي تہ ان کي غالب ڪرڻو آهي ۽ پوري دنيا ۾ ان کي رائج ڪرڻو آهي. ۽ جنهن بابت قرآن چيو آهي ”جڏهن حق ايندو تہ باطل ڀڄي ويندو آهي.“ ۽ ان حق جي سمجهاڻي ۽ وصف بہ خدا قرآن ۾ انسانن جي ڀلائيءَ واري اصول تحت ڏني آهي. قرآن ۾ آهي:

”الله آسمان منجهان اندازي سان پاڻي لاٿو نهرون ۽ درياءَ ان سان پورا پرجي وهڻ لڳا. دريائن جي چر مٿان هڪ جهاڳ نروار ٿي بيٺي. اهڙي طرح توهان جيڪي ڌاتو ٿانون ۽ زيورن ناهڻ لاءِ باهہ ۾ پگهرائيندا آهيو تن تي بہ پاڻيءَ مٿان نهنڊڙ جهاڳ جيان جهاڳ ظاهر ٿيندي آهي. انهن مثالن ذريعي الله حق ۽ باطل جي سمجهاڻي ڏئي ٿو جهاڳ اڏري ختم ٿي ويندي، پر جيڪا شيءِ انسانن کي نفعو پهچائيندي آهي سا زمين تي ٽڪي سگهندي آهي.“

هن آيت ۾ قرآن حق ۽ باطل جي وصف انساني منفعت جي اصولن

هيٺ بيان ڪئي آهي، تہ سون، چاندي، ٽامو لوهہ ۽ پاٽي وغيره انساني فائدي جون شيون آهن ان ڪري اهي حق آهن. ”بقاءِ انفع“ جي اصول تحت قائم ۽ باقي رهڻ جو حق رکن ٿيون؛ تيئن نظرياتي، فڪري ۽ ديني حوالي کان بہ اهي تصور، نظريا ۽ سوچون حق چئبيون ۽ سدائين قائم ۽ باقي رهڻ جو حق رکنديون جيڪي انسان لاءِ ”انفع“ ۽ فائديمند هونديون. البت سون، چاندي، ٽامي، لوهہ ۽ پاٽيءَ وغيره کي باهہ تي پگهرائڻ کان پوءِ مٿن جيڪا جهاڳ ٿئي ٿي، سا انسان کي فائدو ڪونہ ڏيندي آهي ان ڪري ان جو مثال باطل جهڙو آهي. ان ۾ انسانن لاءِ فائدو ڪونهي، ان ڪري اها اڏامي ختم ٿي ويندي يا ڇاٽي ختم ڪرڻ گهرجي. باطل کي زمين تي رهڻ جو حق ڪونهي ڇاڪاڻ تہ باطل انسانن لاءِ بي فائدي آهي. هن سمجهاڻيءَ مطابق جيڪي نظريا ۽ عمل انسانن کي نقصان ٿا پهچائين سي باطل آهن، جيڪي نقصان نہ ٿا ڏين پر فائدي ڏيڻ جي بہ منجهن صلاحيت ڪانهي، سي بہ باطل آهن. حق صرف اهو آهي جيڪو انسان کي نفعو ڏئي.

اهو ئي اصول سڀني مذهبن (دينن) جو بنياد آهي. سمورا مذهب پنهنجن هڪڙن تمام اعليٰ، اتم ۽ آفاقي اصولن تحت انسانن جي ڀلي لاءِ ڪم ڪندا رهيا آهن، پر ٿيندو ڇاهي جو انهن اعليٰ، اتم ۽ آفاقي اصولن ۽ نظرين کي انساني معاشري اندر جڏهن عمل ۾ آڻبو آهي تہ لازمي طور انهن اصولن ۽ نظرين کي هڪ خاص شڪل ۽ صورت وٺرائڻي پوندي آهي. يعني انساني فائدي جو مقصد رکندڙ اصولن کي عمل ۾ آڻڻ لاءِ ڪي خاص طريقا ۽ رسمون اختيار ڪرڻيون پونديون آهن، جن جي ذريعي انساني فائدو عمل ۾ ايندو آهي. هڪ عرصي تائين ان طرح ٿيندو رهندو آهي، ان کان پوءِ ڪنهن وقت حالتن ۽ عمل (Proeess) مان گذري اهي رسمون پنهنجي مقصدن کان خالي ۽ کوکليون ٿي پونديون آهن، ۽ مذهبن جا پوئلڳ انهن بي مقصد رسمن کي چنبڙيا پيا هوندا آهن ۽ انهن رسمن جي مقصدن ۽ روح جي ڪين ڪابہ پرواهہ ناهي رهندي، الٽو انهن رسمن کي مقدس، پوڄا لائق ۽ ناقابل ترديد قرار ڏئي انهن جا محافظ بنجي ويهي رهندا آهن. انهن رسمن کي ماڻهن سان محبت ۽ نفرت لاءِ بنياد بنائيندا آهن ۽ اها صورتحال ”ڪفر“ سڏبي آهي. هر دور ۾ ان صورتحال سان جنگ لاءِ نبي ايندا رهيا آهن. ان ئي صورتحال کي اڄ جي اصطلاح ۾ ”بنياد پرستي“ سڏجي ٿو جا ڪفر آهي. حضور ﷺ جن بہ مذهبن جي ان قسم جي بنياد پرستيءَ وارن

روين خلاف ڪم ڪيو. هڪڙن مذهبن جو منسوخ ٿي ٻين مذهبن جو اچڻ بہ ان ئي صورتحال جي ڪري ٿيندو آهي. هڪ مذهب جڏهن هڪڙين حالتن مان گذري مٿين صورتحال اختيار ڪندو آهي تہ نئين مذهب جي اچڻ جي ضرورت ٿيندي آهي ۽ نئون مذهب انساني سڌاري خاطر پراڻين فرسوده مذهبي رسمن کي رد ڪري ان جي جڳهہ تي انساني فائدي جا نوان عمل جاري ڪندو آهي.

حضرت عيسيٰؑ پنهنجي دؤر ۾ يهودين جي ان قسم جي رسم پرستين ۽ فرسوده مذهبي پابندين جي خلاف ڪم ڪيو ۽ سڀني يهودي مذهبي پابندين کي ٽوڙي ڦٽو ڪري ڇڏيو. حضرت عيسيٰ يهودي فقيهن ۽ فريسين کي سخت تنقيد جو نشانو بنايو. يهودي عام طور مذهبي رسمن جي پابندي نہ ڪندڙ عام ماڻهن کي ناپاڪ ليکيندا هئا ۽ انهن سان اٿڻ، ويهڻ، ملڻ ۽ ڳالهائڻ کي بہ گناهہ سمجهندا هئا. حضرت عيسيٰ انهن سڀني ڳالهين کي رد ڪندي عام ماڻهن سان ملڻ، ڳالهائڻ، رهڻ وغيره سڀ شروع ڪري ڏنو جنهن تي فريسين جي هڪ وفد جي اعتراض ڪرڻ تي حضرت عيسيٰ کين چيو تہ ”انسان جي وات ۾ اندر ويندڙ شين سان ماڻهو پاڪ ناپاڪ نہ ٿيندو آهي، بلڪ ان جي پاڪيزگيءَ يا ناپاڪيءَ جو تعلق انهن شين سان آهي جيڪي سندس وات مان ٻاهر نڪرن ٿيون.“ يعني حرام حلال کان وڌيڪ ماڻهوءَ جا خيال، عقيدا ۽ ٻين انسانن سان سندس زباني ۽ عملي سلوڪ اهم آهي.

پر توهان ڏٺو تہ حضرت عيسيٰ جي وڃڻ کان پوءِ خود حضرت عيسيٰ جي پوئلڳن سندس مذهب کي ڪٿي وڃي پڄايو. عيسائي ڪليسا جي سخت ۽ غيرفطري مذهبي قانونن ڪيئن ماڻهن جو جيئڻ جنجال ڪيو.

ساڳيءَ طرح حضرت محمد ﷺ جن بہ يهودي ۽ مسيحي مذهبي پيشوائيت ۽ انهن جي فرسوده ڪمن ۽ پرڪارن جي سختيءَ سان ترديد ڪئي. قرآن احبار، رحبان ۽ ربيين کي سخت تنقيد جو نشانو بنايو. جو اهي هڪ مخصوص مفاد رکندڙ طبقي جي شڪل اختيار ڪري ويا هئا. ۽ انهن پنهنجي مفادن لاءِ ماڻهن جو استحصال ڪرڻ شروع ڪري ڏنو هو. جنهن ڪري قرآن فرمايو ”انما الاحبار والرهبان لياڪلون اموال الناس بالباطل“ (احبار ۽ رهبان ماڻهن جو ناجائز طريقن سان مال کائن ٿا.) احبار ۽ رهبان جي پنهنجي دؤر جي استحصالي طريقن جي سڌارڻ لاءِ ڪابہ ڪوشش نہ

ڪرڻ ۽ پنهنجي غلط ڪرت ۾ رهڻ بابت قرآن فرمايو ”لولا ينهاهم الربانيون والاحبار عن قولهم الاثم واڪلهم السحت لبئس ماڪانوا يعملون.“ (احبار ۽ رباني انهن کي خراب ڳالهائڻ ۽ حرام کائڻ کان ڇو نه ٿا روڪين اهي تمام خراب عمل ڪن ٿا.) يهودي ۽ مسيحي مذهبي پيشوائيت جڏهن مذهب مٿان اجاريداري (هڪ هٽي) قائم ڪري ورتي ۽ پنهنجي مفادن تحت مذهب جي غلط تشريح ڪرڻ شروع ڪئي ۽ انهن جي انهن غلط مذهبي تشريحن کي يهودي ۽ مسيحي عوام اکيون ٻوٽي قبول ڪري ويٺو ته ان بابت قرآن فرمايو ”اتخذوا احبارهم ورهبانهم اربابا من دون الله“ (انهن پنهنجي احبار ۽ رهبان کي پنهنجو خدا بنائي ڇڏيو هو، الله کي ڇڏي ڏنو هو.) يعني خدا جي پيرويءَ بجاءِ انهن مذهبي پيشوائن جي پيروي ڪئي. قرآن فرمايو ”يڪتبون الڪتاب بايديهم ثم يقولون هاذا من عندالله“ (هٿ جا ڪتاب لکي پوءِ چون ته هيءُ الله وٽان آيل آهن) تقريرن ۽ غلط واعظن بابت چيو ويو ”يلوون السنتهم بالڪتاب لتحسبون من الڪتاب وما هو من الڪتاب“ (ڪتاب جي رنگ ۾ پنهنجيون ڳالهيون چون ٿا ته جيئن تون سمجهي سگهين ته اهي ڪتاب جون ڳالهيون آهن پر اهي ڪتاب جون ڳالهيون نه هونديون آهن.) ان طرح يهودي ۽ مسيحي مذهبي پيشوائيت جيڪي ڪم ڪيا انهن سڀني تي هڪ هڪ ڪري قرآن شريف تنقيد ڪئي.

يهودين ۽ عيسائين ۾ ٻيو بنياد پرستيءَ وارو جيڪو تصور هو سو اهو هو ته انهن مان هر هڪ صرف پاڻ کي ئي حق تي سمجهندو هو ۽ ٻئي کي ناحق تي مڃيندو هو. جنهن تصور هيٺ مذهبي بنيادن تي منجهن سخت عداوتون ۽ دشمنيون پيدا ٿيون. ٻنهي گروهن مان جنهن کي به ڪٿي سرسي ٿي حاصل پئي ٿي ته اتي هڪ ٻئي جو استحصال ڪرڻ ۽ هڪ ٻئي کي ظلم جو نشانو بڻائڻ کان ڪونه رهندا هئا. انهن جي ان تصور کي هٿي ڏيندڙ سندن هيءُ تصور به هو ته منجهائن هر هڪ چوندو هو ته ”لن يدخل الجنت الا من ڪان هودا او نصارا“ (جنت ۾ صرف يهودي يا نصارو داخل ٿي سگهي ٿو.) انهن جو هڪ تصور اهو به هيو ته ”اسين الله جا محبوب ۽ ان جا پٽ آهيون.“ يا انهن جو اهو تصور هو ته اسين بني اسرائيل خدا جي چونڊيل قوم آهيون، دنيا تي بادشاهي ڪرڻ صرف اسان جو حق آهي. مسيحين مطابق آسماني بادشاهن ۾ صرف مسيحي ئي حاڪم ٿي سگهندا. قرآن انهن جي انهن تصورن بابت فرمايو ”قالت اليهود ليست النصاريٰ عليٰ شيءٍ وقالت

النصاريٰ ليست اليهود عليٰ شيءٍ وهم يتڪون الڪتاب“ (يهودي چون ٿا ته نصارا حق تي ناهن ۽ نصارا چون ٿا ته يهودي حق تي ناهن جڏهن ته ٻئي ڪتاب به پڙهن ٿا، اهڙيءَ طرح انهن وانگر اُهي به چوندا رهيا آهن جيڪي نٿا ڄاڻن، انهن جون سوچون هڪ جهڙيون ٿي پيون آهن) هن آيت ۾ اهڙي دعويٰ بابت چيو ويو آهي ته يهودين نصارن کان علاوه ماضي جون اهي قومون جيڪي ڪوريون ڄٽ ۽ جاهل هيون سي به اهڙي ڳالهه چونديون رهيون آهن. اهڙائي تصور اڄڪلهه مسلمانن ۾ به آهن. يعني جاهل ۽ اڻڄاڻ قومن جي مٿينءَ وصف واري تاريخي تسلسل ۾ مسلمانن به پاڻ ڳنڍيو ۽ دعويٰ ڪري ويٺا ته صرف اسين ئي حق تي آهيون، صرف اسين ئي پلي امت آهيون صرف اسان ئي دنيا تي حڪمرانيءَ جو حق رکون ٿا. آخر ۾ مسيح ۽ مهدي به مسلمانن جي حڪومت قائم ڪندو. يهودين جي دعويٰ هئي ته آسماني بادشاهت قائم ڪندڙ مسيح اسرائيل مان ٿيندو ۽ دنيا تي اسرائيلي يهودين جي حڪومت قائم ڪندو ۽ ان آسماني بادشاهت ۾ صرف يهودي ئي شامل ٿي سگهندا. مسيحين جو خيال هو ته آسماني بادشاهت ۾ صرف مسيحي ئي ڇوٽڪارو ۽ آزادي لهي سگهندا. ۽ مسيحي دين ۽ حڪومت قائم ٿيندي. ساڳي طرح مسيح بابت مسلمانن پڻ چيو ته اهو اسلامي حڪومت قائم ڪندو ۽ سڄي دنيا تي مسلمانن جي برتري ۽ حاڪميت قائم ٿيندي. هندن ۾ به بلڪل ساڳيو تصور آهي ته آخري زماني ۾ سندن به ڪو اهڙو اچڻ وارو ايندو جيڪو سندن غلبو پوري دنيا مٿان قائم ڪندو.

قرآن اهڙي قسم جي خوشفهمين جي ترديد ڪندي فرمايو ”تلڪ امانيهم قل هاتوا برهانڪم ان ڪنتم صادقين“ (اهي انهن جون خوشفهميون، تمنائون ۽ سڌون آهن، چئو جيڪڏهن سچا آهيو ته ان لاءِ ڪو دليل ته پيش ڪيو.) ”ليس بامانيڪم ولا اماني اهل الڪتاب من يعمل سوءَ يجز به“ (نه توهان (مسلمانن) جي تمنائن، سڌن ۽ خوشفهمين تي آهي ۽ نه اهل ڪتاب جي سڌن ۽ تمنائن تي آهي، جيڪو به توهان مان بڇڙا لڇڻ ڪندو اهو انهن جي اثرن کان محفوظ نه رهي سگهندو.) الله تعاليٰ ڪاميابيءَ لاءِ ڪنهن قوم ۽ امت جي نسلي ۽ نسبي نسبتن کي بنياد نه بنايو آهي. ان لاءِ بهتر، صالح ۽ سڌريل عملن (اتقيٰ ڪم) کي بنياد بنايو آهي. قرآن اعلان ڪيو ”الذين آمنوا والذين هادو اولنصاريٰ والصابئين من آمن باالله واليوم الاخر وعمل صالحا

فلهم اجرهم عندربهم ولا خوف عليهم ولاهم يحزنون“ (جن ايمان آندو آهي (مسلمان) يهودي، عيسائي، صابئي جيڪو بہ انهن مان الله تي، آخرت واري ڏينهن (عملن جي جزا سزا ۽ مڪافات عمل) تي ايمان آڻيندو، تنهن لاءِ سندن رب وٽ اجر آهي ۽ انهن مٿان نہ خوف هوندو نہ ڳڻتي.) يعني نسبي يا نسلي طرح ڪنهن جو مسلمان، يهودي، عيسائي ۽ صابي هئڻ نہ ڪنهن کي جنت يا ڪاميابين جو حقدار بڻائي سگهي ٿو نہ ئي اهڙو تعلق ڪنهن کي جنت يا ڪاميابين کان محروم ڪرڻ جو سبب ٿي سگهي ٿو. تعلق کهڙي بہ فرقي، مذهب يا قوم سان هجي، ڪاميابيءَ ۽ جنت ۾ وڃڻ لاءِ الله ۽ سندس جزا سزا جي قانون تي ايمان، عمل صالح ۽ ايمان تي آهي ۽ گڏوگڏ سڌريل سوسائٽي جي قيام جو هئڻ پڻ ضروري آهي. ٻين لفظن ۾ حق تي هئڻ جو تعلق نسبي ۽ نسلي ڳانڍاپي سان ناهي بلڪ ان جو تعلق حق واري وصف اپنائڻ سان آهي.

اهوئي سبب آهي جو قرآن يهودين ۽ نصارن کي فرمايو: ”لستم عليٰ شيءِ حتيٰ تقيم التورات والانجيل“ يعني توهان کي حق تي تڏهن چئبو جڏهن تورات ۽ انجيل جي انساني سڌاري واري نظام کي قائم ڪندؤ. ان ئي رواداريءَ جي بنياد تي قرآن ۾ فرمايو ويو:

وَكَيْفَ يُحَكِّمُوْنَكَ وَعِنْدَهُمُ التَّوْرٰىةُ فِيْهَا حُكْمُ اللّٰهِ ثُمَّ يَتَوَلَّوْنَ مِنْۢ بَعْدِ ذٰلِكَ ؕ وَمَآ اُولٰٓئِكَ بِالْمُؤْمِنِيْنَ ﴿۴۳﴾ اِنَّآ اَنْزَلْنَا التَّوْرٰىةَ فِيْهَا هُدًى وَّنُوْرٌ ۚ يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّوْنَ الَّذِيْنَ اَسْلَمُوْا لِلَّذِيْنَ هَادُوْا وَالرَّبّٰنِيُّوْنَ وَالْاَحْبَارُ بِمَا اسْتُحْفِظُوْا مِنْ كِتٰبِ اللّٰهِ وَكَانُوْا عَلَيْهِ شُهَدَآءَ ۚ فَلَا تَخْشَوُا النَّاسَ وَاخْشَوْنِ وَلَا تَشْتَرُوْا بِاٰيٰتِيْ ثَمَنًا قَلِيْلًا ؕ وَمَنْ لَّمْ يَحْكُمْ بِمَآ اَنْزَلَ اللّٰهُ فَاُولٰٓئِكَ هُمُ الْكٰفِرُوْنَ ﴿۴۴﴾ (مائده 43_44)

تو کان فيصلا ڪيئن ٿا ڪرائن جڏهن تہ وٽن تورات آهي، منجهس الله جا حڪم آهن، پر هي ان کان منهن ڦيريو ٿا ڇڏين، جو ڪين ان تي سچو ايمان ڪونهي. اسان تورات لاٿو آهي ان ۾ هدايت ۽ نور آهي، نبي ۽ انهن جا مڃيندڙ توڙي رباني ۽ احبار سڀ ان مطابق يهودين جا فيصلا ڪن ٿا، جو اهي ان ڪتاب جا حفاظت ڪندڙ ۽ نگران آهن.“

مطلب آهي تہ يهودي آهيو تہ ڇا ٿيو؟ پر پنهنجي آدرشن تي عمل تہ ڪيو اسان صرف اهو ٿا گهرون تہ الاهي نور ۽ هدايت يعني تورات ۾ موجود اعليٰ آدرشن تي ئي توهان عمل ڪيو! پر يهودي ۽ مسيحي ان وقت ايترو فضول تصورن تي ڪاربند ٿي چڪا هئا جو انهن آدرشن ڏانهن سندن ذهن

وڃڻ لاءِ تيار ئي ڪونہ هو جنهن ڪري مٿينءَ آيت ۾ خدا چيو تہ اصل ۾ انهن آدرشن ۽ اعليٰ انساني تصورن، جيڪي تورات ۾ نور ۽ هدايت جي حيثيت ۾ موجود آهن، تن تي هنن کي ايمان ئي ڪونهي. يعني اهي ڳالهيون هنن جي دلين ۽ خيالن ۾ اچي ئي نہ سگهيون آهن. جيڪي اصل دين جو روح آهن. اهائي تہ اصل مصيبت آهي تہ اعليٰ انساني تصورن، آدرشن ۽ اصولن تي ٻڌل دينن جا پوئلڳ جڏهن هڪ عرصو لنگهي انهن قدرن کي وساري بي روح مذهبي رسمن جي جڪڙبندي جو شڪار ٿيندا آهن. تڏهن اهي انهن فرسوده رسمن کي ئي سڀ ڪجهہ سمجهڻ لڳندا آهن. انهن کي جڏهن سندن اصل ديني تصورن جي ياد ڏياربي آهي تہ انهن ڏانهن هو نهارڻ لاءِ بہ تيار نہ ٿيندا آهن. اهي اصل ديني تصور جيڪڏهن مذهبي رسم پرست، ڏيان ۾ آڻڻ ۽ انهن کي قبول ڪرڻ لاءِ تيار ناهن ۽ فرسوده رسمن کي ئي چنبڙي ويهي ٿا رهن تہ ان لاءِ چيو ويو تہ ”اهي اصل ۾ مؤمن آهن ئي ڪونہ“، ان ئي ڳالهہ ڏانهن مون اشارو ڪيو تہ مذهبن جي اهڙي صورتحال ”ڪفر“ سڏبي آهي. مٿي آندل آيت ۾ ان ئي صورتحال کي ڪفر چيو ويو آهي.

بهرحال ان آيت جو ٻيو اهم پهلو اهو آهي تہ ان ۾ تورات ۾ موجود سچاين جي پڌرائي ڪئي وئي آهي. ان تي ئي عمل ڪرڻ جي يهودين کي آڇ ڪئي وئي آهي. ڇو تہ خدا کي پڪ آهي تہ يهودي جيڪڏهن توريت جي اصل تعليم تي عمل ڪندا تہ ان ئي حقيقت تي رسندا جيڪا قرآن ۾ موجود آهي. اهو قرآن جي رواداريءَ جو ثبوت آهي ۽ ٻين مذهبن جي پوئلڳن کي نہ رڳو برداشت ڪرڻ پر پوريءَ طرح انهن سان هم آهنگيءَ ۽ ياڻپيءَ جو اهو اعليٰ مثال آهي. ان سلسلي ۾ قرآن اهل ڪتاب کي پاڻ سان ملائڻ، هڪ هنڌ گڏجڻ ۽ متحد ٿيڻ جو هن طرح بہ سڏ ڏنو آهي. ”ما اهل الڪتاب تعالوا اليٰ ڪلمتہ سواءِ بيننا وبينڪم ان لا نتخذ بعضنا بعضاً ارباباً من دون الله.“ اي اهلِ ڪتاب! ان هڪ نڪتي تي اچو اسان سان گڏجو. جيڪو توهان ۽ اسان سيني ۾ مشترڪ آهي تہ الله کي ڇڏي، پاڻ مان هڪڙا ٻين کي خدا نہ بنائيندا (يعني هڪ ٻئي کي معبود، غلام ۽ محڪوم نہ بنائيندا سين) هيءَ هڪ وڏو سڏ آهي ۽ هڪ وڏي دعوت آهي تہ مذهبن جي نالي تي پنهنجي نسلي حاڪميت جون دعوائون ڇڏيو ۽ ان طرح هڪ ٻئي کي محڪوم بنائڻ جو خيال دل مان ڪڍي ڇڏيو. اهو ئي اصول آهي جنهن

هيث حضور ﷺ جن بار بار يهودين ۽ مشرڪن سان معاهدا ۽ صلح ڪيا، پر يهودي ۽ مشرڪ اهڙو تہ خود پرستي ۽ پنهنجي برتريءَ جي بيماريءَ ۾ ورتل هئا جو هر دفعي ٽيل ناهن جون ڀڃڪڙيون ڪندا رهيا. پوءِ ايئن ٿيندو رهيو تہ يهودي ۽ مشرڪ معاهدن جون جيتريون ڀڃڪڙيون ڪندا هئا، نتيجي ۾ ان مطابق سندن ڪن مروڙ ڪئي ويندي هئي. صلح حديبيہ جي موقعي تي حضور جن مشرڪن جا سڀ سخت شرط قبول ڪيا پر ناهہ جو موقعو هٿان وڃڻ نہ ڏنو. ايتري تائين جو پنهنجي نالي پٺيان، ”رسول الله“ جو جملو بہ ڪٽي ڇڏڻ قبول ڪيائون، جڏهن تہ اصل شيءِ ئي اها هئي تہ حضور جن کي رسول الله مڃي سندن ديني هدايت جي پيروي قبول ڪئي وڃي. پر پاڻ سڳورن صرف معاهدي خاطر ايڏي وڏي قرباني بہ ڏئي ڇڏي.

حضرت موسيٰ جي زماني ۾ بني اسرائيل جڏهن فرعون کان آزاد ٿي درياءَ نيل ٽپي هڪ وادي ۾ اچي رهڻ لڳا، حضرت موسيٰ چاليهن ڏينهن لاءِ طورسينا جبل تي ويو. پويان سندس قوم ڳابي جي پوڄا شروع ڪري ڏني. واپسيءَ تي حضرت موسيٰ ڏاڍو ڪاوڙيو ۽ پنهنجي غير موجودگيءَ ۾ پنهنجي ڀاءُ هارون کي مٿن نگران مقرر ڪري ويو هو تنهن کي اچي ورتائين، تنهن تي حضرت هارون جا لفظ قرآن جيڪي نقل ڪيا آهن سي ڏسو: ”يا ابن ام لا تاخذ بلحيتي ولابرئسي اني خشيت ان تقول فرقت بين بني اسرائيل.“ ڀاءُ! منهنجو مٿو منهنجي ڏاڙهي نہ پٽ، مون کي خوف ٿيو تہ متان تون چئين تہ تو بني اسرائيلن ۾ فرقا ناهي ڇڏيا.“ يعني حضرت هارون بني اسرائيلن کي بت پرستيءَ کان ان ڪري نہ روڪيو تہ منجهن فرقا نہ ٿهي پون. هڪ نبي بت پرستي تہ برداشت ڪري ٿو پر فرقن ٺهڻ کي پسند نٿو ڪري. ان ئي طرح حضور ﷺ جن بہ رسول الله جو جملو معاهدي جي لفظن مان ڪٽڻ قبول ڪيو پر معاهدو هٿان وڃڻ نہ ڏنو.

حضور ﷺ جن جي مڪي جي فتح جو پس منظر بہ ڏاڍو دلچسپ آهي. صلح حديبيہ ۾ عربي قبيلن کي بہ شريڪ ڪيو ويو هو. جن جي حديبيہ جي ناهہ ۾ شرڪت ان طرح ٿي تہ هڪڙا حضور جن جا حليف ٿيا تہ ٻيا مڪي جي قريشن جا. خزاعہ قبيلو مسلمانن جو حليف ٿيو ۽ خزاعہ قبيلي جو هڪ دشمن قبيلو هيو بنو بڪر جيڪو قريشن جو حليف ٿيو. ان طرح حديبيہ جو امن معاهدو ٿيو. ٿوري عرصي کان پوءِ بنوبڪر قبيلي خزاعہ مٿان حملو ڪيو. مڪي جي قريشن ناهہ جي ڀڃڪڙي ڪندي خزاعہ جي خلاف بنوبڪر جي مدد ڪئي ۽ حرم ۾ انهن جو رت وهايو. اهي ٻئي وڙهندڙ قبيلا مشرڪ هئا. خزاعہ قبيلي جا ماڻهو حضور ﷺ جن وٽ دانهن کڻي آيا. حضور ﷺ جن قريشن کي چوائي موڪليو تہ خزاعہ قبيلي جي ماريل ماڻهن جو خون پري ڏيو يا بنوبڪر جي حمايت ۽ مدد تان هٿ کڻي وڃو يا حديبيہ جي معاهدي جي خاتمي جو اعلان قبول ڪيو. قريشن پوئين ڳالهہ قبول ڪئي. جنهن تي حضور جن قريشن تي حملو ڪيو ۽ مڪو فتح ڪيو ۽ قريشن جي ڏاڍ مڙسيءَ اوڙي پاڙي جي ڪمزور قبيلن مٿان سندن زيادتيءَ، ظلمن ۽ ڏاڍ جو خاتمو ٿيو. قريشن جيڪي اهڙي قسم جون زيادتيون ڪندا هئا انهن جو هڪ تمام وڏو داستان آهي جيڪو هڪ الڳ موضوع آهي.

توهان ڏسو تہ مڪي جي فتح ۾ مسلمانن جي ڏهہ هزار اصحابن جو لشڪر هڪ مظلوم پر مشرڪ قبيلي جي مدد خاطر جنگ لاءِ تيار ٿيو. جنهن جي نتيجي ۾ مڪو بہ فتح ٿيو تہ قريشن جي ڏاڍائي جو بہ خاتمو ٿيو. ان سڀ ڪجهہ هوندي بہ پاڻ سڳورن هيڏي وڏي مڪي جي فتح جي موقعي تي سڀني کي آزاد ڪري ڇڏيو. هڪ بہ جنگي قيدي نہ ٿيو. پاڻ فرمايائون ”توهان مان جيڪو ابوسفيان جي گهر ۾ داخل ٿيندو اهو آزاد آهي.“ متان ڪو اسان وٽ هلي اچڻ ۾ عار محسوس ڪري، اسان خلاف جنگين جي قيادت ڪندڙ توهان جي ابوسفيان جي گهر ۾ توهان داخل ٿيو توهان آزاد آهيو.

قرآن شريف مڪي جي ڪنهن بہ مشرڪ سردار جي شڪست يا بربادي جو ڪوبہ ذڪر نہ ڪيو آهي پر ابولهب جو ذڪر ڪيو آهي. ان جو سبب اهو آهي تہ ابولهب ڪعبي جو متولي هو ۽ مشرڪن جو مذهبي پيشوا هو ۽ هن پيشوائيت جو فائدو وٺي مفت جو تمام وڏو مال گڏ ڪيو هو. وڏو سرمايو ميڙيو هو. ڪعبي ۾ محتاجن لاءِ افادي جو مال گڏ ڪيو ويندو هو. اهو بہ سڄو هي هڙپ ڪري ويندو هو. ڪعبي جي خزاني منجهان هڪ سونو هرڻ چوري ٿيو هو ان جو الزام بہ ابولهب تي هو. اصل ۾ هيءُ ئي مشرڪن جو روح رواں هو ٻيا سڀ هن جي پٺيان هئا. قريش جي ظلم ۽ ڏاڍ جو بنياد بہ ڪعبي جي ولايت ۽ اڳواڻي هئي ان ذريعي انهن ماڻهن جو تمام گهڻو مذهبي استحصال ڪيو هو. ان جو سڄو ذميوار بہ هيءُ ئي هو. بدر جي جنگ ۾ بہ هيءُ شخص هڪ سهل پسند اڳواڻن جيان پاڻ شريڪ نہ ٿيو ٻين سڀني کي اڳيان ڪري موڪلي ڇڏيائين. ان ڪري مڪي جي فتح سان اصل ۾ ابولهب جي ڪعبي جي ولايت ختم ٿي. دين جي ڪاميابيءَ سان

قريش جي مذهبي پيشوائيت جي نمائندي جو خاتمو ٿيو. ۽ قرآن ان کي ئي اصل ۾ سڀ کان وڏي فتح سمجهيو جنهن ڪري ابولهب جي تباهيءَ جو قرآن ذڪر فرمايو. ابولهب بدر جي جنگ کان پوءِ ستين ڏينهن پنهنجي موت مري ويو هو.

مڪي جي فتح مهل اُهي مهاجر به اڄ فاتح لشڪر جا مضبوط ۽ مسلح سپاهي هئا، جن مديني ڏانهن وڏي مظلوميت سان هجرت ڪئي. قريشن پويان انهن جي جائدادن، ملڪيتن ۽ گهرن گهاٽن تي قبضو ڪري ڇڏيو هو. پاڻ مهاجرن کي فرمايائون، توهان اهي سڀ پنهنجون ملڪيتون ڪين بخشي ڇڏيو ۽ پنهنجي حقن تان هٿ کڻي وڃو. پاڻ سڳورا جڏهن مديني هجرت لاءِ وڃي رهيا هئا ته عثمان ابن ابي طلحه کي چيائون ته ڪعبي جو دروازو کول ته آخري دفعو ويندي ويندي ڪعبي جي زيارت ڪري پنهنجيون اکيون ٿڌيون ڪيو وڃان. عثمان بن طلحه دروازو کولڻ کان انڪار ڪيو پاڻ ماٺ ڪري ٻاهر نڪري آيا، پر ايترو چيائون ته اڄ تون مون لاءِ دروازو نه ٿو کولين، مرضيءَ جو مالڪ آهين، پر اهو وقت به اچڻ وارو آهي، جو اها ئي چاٻي آءٌ جنهن جي هٿ ۾ ڏيندس، قيامت تائين ان جي هٿ ۾ رهندي. مڪي جي فتح مهل اهو ساڳيو عثمان بن طلحه حضور جن جي سامهون ماڻهن جي ميڙ ۾ بيٺو هو. پاڻ ان کي ڏٺائون، پڇيائون ته اهو واقعو ياد اٿئي؟ ان هائوڪار ڪئي، پاڻ اڳتي وڌيا، ماڻهو اکيون ڦاڙيو ان پريشانيءَ ۾ ڏسي رهيا هئا ته ڏسجي ته اها چاٻي ڪنهن کي ٿي ڏني وڃي. پاڻ سڳورن اڳتي وڌي ساڳئي عثمان کي چاٻي ڏئي ڇڏيائون! ڪٿي ڪنهن به واقعي ۾ انتقام، بدلو ۽ دشمني نه، پر رڳو رحمت ئي رحمت. پاڻ سڳورن جي زندگيءَ جو سڄو عمل ۽ جدوجهد جو سڄو محور انساني سڌاري جو اصول هو. پاڻ فاتح نه پر سڌارڪ هئا. ڪٿي جيڪڏهن تلوار کڻڻي پئي ته اها به صرف انساني سڌاري خاطر.

پر تاريخ پاڻ کي وري دهرايو آهي، اڄ ساڳين اعليٰ قدرن جي پاسداري ڪندڙ مسلمانن جو ساڳيو حال آهي جيڪو يهودين ۽ نصارن جو هو. جن حالتن کي قرآن ڪفر سڏيو سي ساڳيون وصفون ۽ حالتون اڄي مسلمانن پاڻ ۾ پيدا ڪيون. موجوده مسلم بنياد پرستيءَ جو نظارو توهان اسان اڳيان آهي. پاڻ ڪنهن غير مسلم کي گهمندو ڦرندو ڏسي رت تي ٿا وڃون، انتقام پڙڪي ٿو پئي. پاڻ وٽ ڪابه غير مسلم اقليت نه محفوظ ڪانهي، پر

مسلمان پاڻ ۾ هڪ ٻئي جي مخالف فرقن لاءِ به ڪا نرمي قبول ڪرڻ لاءِ تيار ناهن. ڪيترائي فرقا ۽ مذهبي گروپ هڪ ٻئي خلاف ڪات ڪهاڙ اکنيو ٿا گهمن. وڏي ڳالهه اها آهي ته انهن جو اهو جهيڙو اقتصادي برابريءَ واري قرآني معاشي نظام قائم ڪرڻ، سياسي ۽ سماجي استحصال کان نجات ۽ اعليٰ اخلاقي قدرن ۽ آدرشن جي بنياد تي ڪونهي پر فرسوده تصورن، فروعي مسئلن ۽ فضول بحثن تي اهي وڙهيل آهن. انساني ڀلائيءَ جي اعليٰ قدرن ۽ آدرشن جو جيڪڏهن مذهبي جماعتن مان خاتمو ٿي وڃي، محض چند رسمي مسئلن کي بنياد بنائي انسانيت سان محبت بجاءِ نفرت ڪئي وڃي، رسمن خاطر حرمت انسانيت کي پاش پاش ڪري، انسانيت کي ظلمن ۽ زيادتين جو نشانو بنايو وڃي، ته اها ئي مذهبي ڪوڪلائپ ۽ چريائپ بنياد پرستي آهي ۽ ڪفر آهي. مذهبي رسمن جي بنياد تي ڪنهن سان نفرت ۽ ظلم زيادتي جائز هجي ها ته حضورﷺ جن جي عمل ۾ به اها موجود هجي ها پر سندن پوري زندگيءَ ۽ قرآني تعليمات ۾ اهڙي ڪابه شيءِ ناهي.

(سنڌ فورم، مارچ 2000ع)

ڊاڪٽر الطاف جاويد

ويڳاڻپ ۽ قرآن

ويڳاڻپ جي وصف

معاشري جي متضاد طبقن ۾ ورهائجڻ سبب فرد جي روحاني، نفسياتي ۽ سماجي پاسن تي جيڪي اثر پوندا آهن، انهن کي نفسيات جي اصطلاح ۾ "ذاتي ويڳاڻپ" (Self Alienation) چيو ويندو آهي. ويڳاڻپ لاءِ ادب ۾ هڪ ٻيو اصطلاح "اوپرائپ" يا "ڌاريائپ" (Estrangement) بہ رائج آهي. ان اصطلاح جو مفهوم فرد جي ذات يا شخصيت جي سالميت جي هم آهنگي جو چڪنا چور ٿيڻ يا متضاد حصن ۾ ورهائجڻ آهي. هيءَ اها ذهني ڪيفيت آهي، جنهن ۾ فرد پنهنجي محنت کان، پنهنجي محنت سان ٺاهيل شين کان، پنهنجي سماجي لڳ لاڳاپن کان ۽ سڀ کان وڌيڪ پنهنجي محنت کان ۽ پنهنجي نوعي زندگيءَ کان ويڳاڻو ۽ جدا ٿي ويندو آهي. جنهن سان انسان جي ذات ۽ اعليٰ اخلاقي قدرن جي تذليل، زندگيءَ جي بي وقعتي ۽ بي قيمتي، ڪم چوري، انسانن کان نفرت، جارحيت، تشدد، ڪرب ۽ اذيت، خانداني رشتن جي تباهي، پاڙيوارن جي حقن کان لاپرواهي، جنسي لذتپٽي جا مظاهرا، شراب نوشيءَ جي گهڻائي، تنگ نظري ۽ نسل پرستيءَ جي تصورن جي گرفت ۽ انسان دوستيءَ جي جذبن جي شڪست ۽ هار شامل هوندي آهي.

جڏهن کان سماج جو طبقاتي ورهاڱو عمل ۾ آيو آهي، ان ورهاڱي جي سڀ کان پهرين شڪل آقا ۽ غلام جي، ٻين جاگيرداري ۽ زرعي غلام (Serf) جي ۽ ٽين صنعتي انقلاب کان پوءِ مل مالڪ ۽ مزدور يعني اجرتي غلام (Wage Slave) جي شڪل ۾ آڏو آئي. انهن سمورين شڪلين ۾ جيڪا

شيءِ گڏيل آهي، اها پورهيت جي پنهنجي محنت ۽ محنت جي پيداوار جي صحيح حاصلات نہ هئڻ ڪري ٻين انسانن ۽ پنهنجي نوعي زندگيءَ کان ويڳاڻپ يا ڌاريائپ آهي.

قرآن حڪيم، ويڳاڻپ جي مفهوم لاءِ "ظلم، اسفل السافلين، خوف و حزن ۽ خسران" جا اصطلاح استعمال ڪيا آهن. انهن مان سڀ کان بنيادي اصطلاح "ظلم" آهي. منع ٿيل وڻ جي ويجهو وڃڻ کان پوءِ آدم کي جيڪا دعا تلقين ڪئي وئي ان ۾ "ظلم" ۽ "خسران" جا لفظ نروار آهن.

امام راغب اصفهانيءَ "مفردات" ۾ "ظلم" جي معنيٰ هن طرح بيان ڪئي آهي تہ، "وضع شيءِ في غير موضوعتہ المختص بہ. يعني هڪ شيءِ جو پنهنجي جڳهہ (جيڪا ان لاءِ مخصوص آهي) کان هٽائي ٻئي هنڌ رکڻ، کوٽ جي ڪري ٿئي يا زيادتيءَ جي ڪري يا ان جي وقت کان هٽائڻ يا جڳهہ تان هٽائڻ. عام لفظن ۾ ان جو مفهوم قانون ٽوڙڻ، حدون اورانگهڻ، ٻين جي ملڪيت جو ناجائز استعمال ڪرڻ، انساني حقن ۾ ڪمي ڪوتاهي ڪرڻ، ٻين سان ڏاڍائي ڪرڻ، پنهنجي ذات جي واڌويجهہ ۾ ڪمي ڪرڻ وغيره آهي. انهن معنائن جي جامعيت ۾ غور ڪيو وڃي تہ ظلم جو مفهوم پوريءَ ريت واضح ٿي وڃي ٿو. مثال طور، خدا روزيءَ جا ذريعا سڀني انسانن لاءِ تخليق فرمايا، قرآن ان لاءِ "سخرلڪم" جو ضمير استعمال ڪيو آهي، جنهن ۾ سمورا انسان شامل آهن ۽ اهو ئي (ظلم) انهن ذريعن جي تخليق جي خلاف آهي جو چند ماڻهن لاءِ وڌيڪ موقعا رکي غلط مقام ۽ مقصدن لاءِ انهن ذريعن جو استعمال ٿيندو هجي.

ان غلط استعمال سان هڪ پاسي دولت جي گهڻائي پيدا ٿي وئي ۽ ان ۾ وڌيڪ اضافي لاءِ ٻين جي زمينن ۽ مال متاع تي قبضو ڄمائڻ لاءِ جنگ ۽ قتال ۽ بغير محنت جي رزق حاصل ڪرڻ لاءِ ڦرمار، ڌاڙن ۽ محنت جي استحصال جهڙيون فسادي شڪليون آڏو اچڻ لڳيون تہ ٻئي طرف پئداواري ذريعن ۽ پورهيت جي پنهنجي محنت جي پئداوار کان محروميءَ سبب انهن ۾ بي وسي، لاچاري، بک ۽ جهالت وغيره پير ڄمايا. جنهن ڪري آقا ۽ غلام، جاگيردار ۽ زرعي غلام ۽ ڪارخانيدار ۽ اجرتي غلام تي مشتمل متضاد معاشي طبقا وجود ۾ آيا. جن جي پاڻ ۾ ڇڪتاڻ جي نفسياتي، ذهني، گهريلو ۽ سماجي اثرن سبب انساني تاريخ "خسران" ۾ مبتلا ٿي وئي (سورة العصر). تنهن ڪري ان سموري ڪيفيت کي "معاشي ظلم" چيو ويندو.

اهڙي طرح قدرت هر فرد کي هوش ۽ عقل سان نوازيو آهي، کيس آزاد پيدا ڪيو آهي، کيس تقرير ۽ تحرير جي آزاديءَ جو حق عطا ڪيو آهي. پنهنجي راءِ ڏيڻ ۽ پنهنجي مرضيءَ مطابق ڪم ڪرڻ لاءِ سندس رستي ۾ ڪا رڪاوٽ نہ وڌي آهي. هو پئنچائتن جي شڪل ۾ گڏجي گڏيل صلاح مشوري سان پنهنجا معاملا نبيرڻ جي اهليت جا مالڪ آهن، پر جڏهن هڪ يا ڪجھ فرد، طاقت، دوکيبازي، ديوتائن سان پنهنجو نسبي تعلق ظاهر ڪري يا ”ظل الله“ جو خطاب حاصل ڪري انساني جماعتن تي ڏاڍ ۽ ظلم ڪري، سندن آزادي کسي، مثن شخصي آمريت، فوجي ڊڪٽيٽرشپ يا ملوڪيت ۽ بادشاهت مسلط ڪري ڇڏين تہ اهو ”سياسي ظلم“ ٿيندو.

تاريخ ۾ اسان ڏسون ٿا تہ صاحب اقتدار ماڻهن، مالدار طبقن، پروهتن، ڪاهنن ۽ ٻين مذهبي پيشوائن علم ۽ تهذيب جي ذريعن تي پنهنجي ٺيڪيداري قائم ڪري عام ماڻهوءَ کي جهالت ۽ ذهني پسماندگيءَ ۾ مبتلا ڪري ڇڏيو. ان صورتحال کي علم ۽ تهذيب جي دائري ۾ ”ظلم پسندي“ چوندا آهن.

جيڪڏهن خدا واحد جي صفتن ۽ قوتن جو سزاوار ڪنهن مخلوق کي قرار ڏنو وڃي تہ اهو شرڪ چئبو ۽ شرڪ کي قرآن ”ظلم عظيم“ (سورة لقمان) قرار ڏنو آهي. شرڪ سان هڪ تہ انسان نسل، مذهب، رنگ، ٻولي ۽ تهذيب ۽ ثقافت جي فطري اختلافن تي وڙهندڙ ٽولن ۾ ورهائجي وڃي ٿو ۽ پنهنجي انساني هيڪڙائي ۽ ڀائپي وڃائي ويهي ٿو ۽ ٻيو پاڻ کان گهٽ مخلوق آڏو ڪنڌ جهڪائي ڪائنات جي نظام کي الوهيت جو درجو ڏيئي انهن جي پوڄا ڪرڻ سبب، انهن جي مطالعي ۽ پرک سان انهن کي پنهنجي مفاد لاءِ مسخر (استعمال) ڪرڻ کان محروم رهي انساني شرف کي نقصان پهچائي ٿو. دولت جي هوس، اقتدار تي قبضو ڪرڻ ۽ جنسي حيوانيت جهڙين سفلي خواهشن کي پنهنجو معبود بڻائي (سورة جاثيہ) پنهنجي نوعي نصب العين کي فراموش ڪري ويهي ٿو. چوٿون بادشاهہ ۽ صاحب اقتدار دولتمند فردن جي ظلم ۽ ڏاڍ کان بغاوت ڪرڻ بدران پنهنجي مجبوري، بي وسي ۽ ڪم علميءَ سبب سندن غلامي اختيار ڪندو آهي. تنهن ڪري شرڪ کي ”ٽن منهن وارو خدا“ قرار ڏنو ويو آهي. يعني فرعون (حاڪم مطلق)، قارون (سرمائيدار يا پئداواري ذريعن تي قبضو ڪندڙ) ۽ بلعم باعور يا هامان (مذهبي پيشوا). جيڪو سماج انهيءَ ٽمورتيءَ جو شڪار ٿيندو اهو

مشرڪ سماج بڻجي پوندو. توحيد ۾ خدا جو هڪ روپ هوندو آهي. عوام يا ”الناس“ ۽ ”انام“ جو روپ، جنهن ۾ پئداواري ذريعن ۽ اقتدار تي عوام جو قبضو هوندو آهي، جنهن ۾ خدا ۽ ٻانهي جي وچ ۾ ڪو ٻيو واسطو ناهي هوندو. سوئي سماج ”توحيدي سماج“ چئي سگهجي ٿو.

شخصي يا ذاتي ويڳاڻپ يا ڌاريائپ بابت سڀ کان پهريائين جن دانشورن نوٽيس ورتو اهي صوفي هئا. ان جو ثبوت هر مذهب جي فلاسفرن، صوفين، عالمن، تارڪ الدنيا درويشن ۽ انسان دوست دانشورن جي تخليق ڪيل ادب ۾ ملي ٿو. ويڳاڻپ جو تصور ان ادب ۾ ٻن صورتن ۾ ملي ٿو: پهرين صورت مالدار ۽ حڪمران طبقن جي دولت پرستيءَ جي هوس، زمين وڏائڻ جي هٻچ ۽ عيش عشرت پسنديءَ جي رجحانن تي تنقيد آهي يا قوم ۽ نسل کان مٿانهن انساني رشتن جي تقدس ۽ وحدت جي ڳڻ بياني ۽ تلقين آهي. يا وري مذهبي پيشوائن جي ظاهر پرستي، فقيهن ۽ محتسبن جي مذهبي عقيدن ۽ رسمن ۽ قاعدن سان اختلاف رکڻ وارن تي بي انتها تشدد روا رکڻ جي مخالفت تي مبني آهي.

ٻي صورت ۾ فرد جي روح جو خدا جي ذات کان دوريءَ جي حالت ۾ جيڪا دوري، فراق، پيڙا ۽ درد جي ڪيفيت پئدا ٿيندي آهي ان جو تفصيلي بيان ملي ٿو.

صوفين جي اڳواڻ حضرت جلال الدين روميءَ فرمايو:

بشنو از ني چون شڪايت مي ڪند،
وزجدائي ها شڪايت مي ڪند.
از نيستان تا مرا ببريد اند،
از نفيرم مرد وزن ناليده اند.

غلامي، جاگيرداري ۽ صنعتي سرمائيداري جي نظامن جي دؤر جو سمورو ادب انهن ٻنهي صورتن ۽ ڪيفيتن جي بيان سان ڀرپور آهي. تاريخ ۾ بار بار انسان دوستيءَ جي تجديد لاءِ تحريڪون اٿنديون رهيون آهن. اسان جي دؤر ۾ بہ عظيم ڀڳتي تحريڪ، اڪبر اعظم ۽ چشتي خواجائن جي صوفياڻي جدوجهد انهيءَ انسان دوستيءَ جي جذبي تي ٻڌل هيون. پر انهن دانش، دانائيءَ ۽ تصوف تي ٻڌل ڪوششن ۾ هڪ ڳالھ هميشہ نظرانداز ٿيندي رهي آهي، اها آهي معاشي طبقن جي پاڻ ۾ لاڳاپن جي نوعيت جو شعور. چاڪاڻ تہ سماج بدستور استحصال پسند ۽ استحصال

زده طبقن تي مشتمل رهيو. تنهن ڪري تاريخ جي سمورن فلسفين، صوفين، دانشورن، شاعرن ۽ فنڪارن جون ڪوششون معاشي ۽ سياسي مساوات، انساني ڀائپي، آزادي، حسن ۽ ضمير ۽ نفس جي پاڪيزگيءَ جهڙن اعليٰ اخلاقي قدرن کي معاشري ۾ مستقل طور تي موٽائڻ ۾ ناڪام رهيون.

ارتقا ۾ معاشيات جو ڪردار

هيگل جا ٻه ممتاز شاگرد فيورباخ ۽ ڪارل مارڪس هئا. اهي ٻئي پيروڪار ڪاٻي ڌر سان تعلق رکندا هئا. فيورباخ انسان جو نفسياتي نقطه نظر کان مطالعو ڪيو پر مارڪس فلسفي جي تاريخ ۾ پهريون پيرو انسان جي ذهني ۽ تهذيبي ارتقا ۾ معاشي عنصر جي فيصلائتي ڪردار جي نشاندهي ڪئي. ان علم مان معلوم ٿيو ته انسان نه رڳو پنهنجي نوعي خاصيتن ۾ ئي ويڳاڻپ جي عمل کان متاثر ٿيو آهي، بلڪ سندس معاشي زندگي ۽ سندس پئداواري عمل پڻ ان کان متاثر ٿيو آهي. جنهن ڪري هو پنهنجي پورهئي ۽ ان جي پئداوار کان ويڳاڻو ۽ محروم ٿي ويو. ڪارل مارڪس جي ان ٿيسز سان مڪمل طور اتفاق ڪندي علامه اقبال (جيڪو اسان جي دؤر ۾ انساني خوديءَ ۽ ان جي بي پناهه سگهارن امڪانن جو ڄاڻو آهي) فرمائي ٿو:

رازدان جز و ڪل از خويش نامحرم شده است
آدم از سرمائيداري قاتل آدم شده است.

ان شعر کان وڌيڪ ويڳاڻپ جي فلسفي ۽ ان جي سبب تي ڪابه تحرير روشني نه ٿي وجهي سگهي. شعر ۾ "از خويش نامحرم شده است" جا لفظ ۽ آدم (انسانذات) جو سرمائيداري جي ملڪيتي نظام جي ڪري پنهنجي سماجي لاڳاپن جو قاتل بنجڻ هڪ عظيم تاريخي سچائي آهي. جنهن جي قرآن سورة العصر ۾ تصديق ڪري ٿو.

قديم اشتراڪي نظام ۽ ويڳاڻپ

ذاتي ملڪيت جي نظام کان اڳ قديم غيرطبقاتي يا پئنچائتي نظام ۾ جنهن کي جنتي معاشرو يا هابيلي دؤر به چيو ويندو آهي، فرد جي مفاد ۽ سندس قبيلي جي مفاد ۾ ڪوبه تضاد نه هيو. هو پنهنجي پئداواري عمل ۾، پنهنجي ايجادن ۽ فڪر ۾ بلڪل آزاد هيو. هو پنهنجي جسماني يا ذهني

تخليقن جو پاڻ مالڪ هيو هو ڪنهن مالڪ يا آقا جو غلام نه هيو. پر پنهنجي مرضيءَ سان ڪم ڪندو هو تنهن ڪري ئي ڪيس ڪم ڪندي لذت ۽ ذهني سڪون ۽ آسودگيءَ جو احساس ٿيندو هو. ڪم ڪرڻ جي عمل ۾ ساڻس گڏ سندس گهروارا ۽ قبيلي جا ٻيا فرد به شامل هوندا هئا. هو پنهنجي زندگيءَ جو پاڻ مالڪ ۽ مختيار هيو. خدائي صفتن ۽ مڃيل اخلاقي اصولن جي وچ ۾ ڪا ٻيائي نه هئي. سندس هر عمل خدائي قانون مطابق هيو. تنهن ڪري هر عمل عبادت به هيو ۽ خدائي راضپي جو اولڙو ۽ سبب پڻ هيو. سندس مذهب ۽ دين سندس فڪر ۽ عمل کان جدا نه هيو. تنهن ڪري ٻاهران ڪنهن هدايت يا وحيءَ جي ضرورت نه هئي. سندس هدايت جو سرچشمو سندس پنهنجي فطرت هئي. (سورة والشمس)

ان دؤر ۾ جيڪڏهن قبيلن جي وچ ۾ ٽڪراءُ به ٿيندو هو ته ان ٽڪراءَ جو محرڪ جذبو ٻين جي زمين، مال ۽ دولت تي قبضي جي هوس نه هئي پر ان جو سبب پنهنجي حفاظت يا بک هئي. تنهن ڪري هو شخصي ويڳاڻپ جي تباهه ڪندڙ ۽ تخريبي عمل کان اڻواقف هيو. هو پنهنجي فطرت جي لقائن ۾ آباد هيو.

طبقاتي نظام ۽ ويڳاڻپ

پر زرعي دؤر ۾ سموريون حالتون هڪدم تبديل ٿي ويون. سماج آقا ۽ غلام جي متضاد معاشي نظام ۾ تبديل ٿي ويو. هاڻي غلام جيڪا شيءِ پنهنجي محنت سان پئدا ڪندو هو ان جو هو پاڻ مالڪ نه هيو پر ان جو مالڪ آقا هيو ۽ اهو اهڙو ماڻهو هيو جنهن ان شيءِ جي پيدا ڪرڻ ۾ ڪوبه حصو نه ورتو هو. چاڪاڻ ته غلام وٽ پنهنجي جسماني ضرورتن کي پورو ڪرڻ جو فقط هڪ ئي ذريعو هيو جيڪا هئي سندس محنت، جنهن جو هو پاڻ مالڪ بڻجي سگهي پيو يا ان کي ٻئي جي هٿ وڪڻي پنهنجي زندگي قائم رکڻ لاءِ اجورو حاصل ڪري سگهي پيو. ۽ ساڳئي صورتحال غلاميءَ جي دؤر کان پوءِ جاگيرداري ۽ صنعتي دؤر ۾ زرعي ۽ اجرتي غلام جي به آهي. تنهن ڪري ذاتي ملڪيت جي نظام ۾ ويڳاڻپ جو پهريون مظهر پورهيت جو پنهنجي محنت کان الڳ ٿيڻ آهي.

پورهيت جي پنهنجي محنت کان ويڳاڻپ

ويڳاڻپ جو هي مظهر انساني تاريخ ۾ غلام، زرعي غلام ۽ اجرتي غلام

جي شڪل ۾ اپريو. هر دور ۾ پورهيت، پنهنجي پورهئي ڪان جدا رهيو آهي ۽ سندس پورهيو يا محنت ئي سندس غير يا حريف بڻبي رهي آهي. چاڪاڻ تہ محنت سندس ملڪيت ناهي هوندي، اها آقا، جاگيردار يا فيڪٽريءَ جي مالڪ جي ملڪيت هوندي آهي، تنهن ڪري پورهيت ڪم دوران پنهنجي ذات جو اقرار ناهي ڪندو پر پنهنجي ذات جي نفي ڪندو آهي. جنهن جو نتيجو هي نڪرندو آهي جو هو ڪم مان آسودگي ۽ خوشي حاصل ناهي ڪندو، بلڪ مايوسي، اُداسي ۽ ڪجهہ وڃائڻ جو احساس حاصل ڪندو آهي. چاڪاڻ تہ سندس محنت سندس پنهنجي مرضيءَ سان ناهي ٿيندي، بلڪ جبري هوندي آهي. هيءَ جبري محنت سندس ذات يا خوديءَ جي ڪنهن محتاجيءَ لاءِ تسڪين جو ذريعو ناهي بڻبي، بلڪ خارجي يا مادي محتاجين جي تسڪين جو ذريعو بڻبي آهي. هن محنت سان سندس لڪل ۽ سگهاريون صلاحيتون نشونما نہ وٺنديون آهن، بلڪ اهي مرجهائي وينديون آهن ۽ تباهہ ٿي وينديون آهن. يعني سندس فطرت جو مٿانهون ۽ نوراني حصو دٻجي ويندو آهي ۽ هو پنهنجي صلاحيتن جي نشونما ڪان محروم ٿي ويندو آهي.

پئداوار ۾ اضافي جا جيترا بہ سامان ۽ اوزار ٿين ٿا، اهي پورهيت جي محنت جي بار کي گهٽائيندا ناهن ۽ نہ ئي سندس لاءِ خوشحالي ۽ مسرت آڻيندا آهن. بلڪ ان جي ابتڙ اهي ترقي يافتہ پئداواري ذريعا سندس پورهئي جي بار کي اجا بہ وڌائيندا آهن ۽ محنت جي استحصال ۾ شدت پيدا ڪندا آهن. پيداواري ذريعا جيتري ترقي وٺندا آهن، اهي پورهيت جي شخصيت کي مسخ ڪندا ۽ سندس آزاد روح جي عمل کي بند ڪري ڇڏيندا آهن. اهي پورهيت جي انسانيت کي مڪمل ڪرڻ ۾ مدد ڏيڻ بدران کيس بي انسان (Un_ Human) بڻائين ٿا. هو پنهنجي انهن بي انساني حالتن ۽ ماحول ڪان فرار حاصل ڪرڻ گهرندو آهي. ڪم ۾ دلچسپي پيدا ڪرڻ بدران اهي ترقي يافتہ پئداواري ذريعا کيس ڪم ڪان نفرت ۽ ان کي بيگر ۾ تبديل ڪري ڇڏيندا آهن. ڪم ۽ پئداواري ذريعا تڏهن ئي پورهيت کي خوشي، سندس شخصيت کي آزادي ۽ عظمت، سندس لاءِ انتهائي دلچسپي ۽ جان افزائيءَ جو ذريعو بڻجن ٿا، جڏهن اهي سندس پنهنجي ملڪيت ۾ هجن ۽ پورهيت پنهنجو پاڻ کي انهن جو مالڪ ۽ آقا تصور ڪري، نڪي انهن جو غلام ۽ محتاج. چاڪاڻ تہ اهڙيءَ طرح هو محسوس

ڪندو تہ هو ٻين لاءِ ڪم ۽ محنت نٿو ڪري، بلڪ پنهنجي لاءِ ٿو ڪري. ان نوعيت جو ڪم سندس ذات جي فروغ ۽ روحاني تسڪين جو ڪارڻ بڻبو آهي، نہ ڪي رڳو مادي ۽ جسماني ضرورتن جي تڪميل لاءِ هڪ ڏاڍ ۽ بيگر جي حيثيت رکندو آهي.

پورهئي جي پنهنجي پئداوار ڪان ويڳاڻپ

شخصي ويڳاڻپ جو ٻيو مظهر آهي پورهئي مان ٺاهيل شين ۽ خود پورهيت جي وچ ۾ ڏارياڻپ جو خال پيدا ٿيڻ. پئداوار پنهنجي ٺاهيندڙ پورهيت جو حريف بڻجي سندس مقابلي ۾ اچي بيهندي آهي ۽ هو (پورهيت) پنهنجي پئداوار جو غلام بڻجي ويندو آهي. ان جو سبب هي هوندو آهي تہ پئداوار جي نوعيت متعين ڪرڻ، ڪم جي حالتن ۽ ڪم ڪرڻ جي هنڌ جي چونڊ، استعمال ۽ وڪري يعني پئداوار جي ورهاست ۽ وڪري جي عمل ڪان پورهيت اجنبي يا ويڳاڻو رهندو آهي. انهيءَ ڪري شيون جيتريون مهانگيون هونديون آهن، زندگي اوتري ئي سستي ۽ بي قيمت ٿيندي ويندي آهي. شين جي قدر ۽ اهميت ۾ جيترو واڌارو ٿيندو آهي، انسان جي بيقدري ۽ بي وزنيءَ ۾ ان نسبت سان اضافو ٿيندو ويندو آهي. پورهيت پئداوار جي تخليق ۾ جيتري جان سوزي ۽ پنهنجي توانائي استعمال ڪندو آهي ۽ سندس چوڌاري ڦهليل دنيا ۾ زندگيءَ جو چرخو سندس پورهئي ۽ محنت سبب جيترو سگهارو ٿيندو آهي، سندس ذات يا سندس باطني دنيا اوتري ئي غريب ۽ سڃي ٿيندي ويندي آهي. اهڙيءَ ريت پئداواري ذريعن کي پورهيت استعمال ناهي ڪندو، هو انهن جو مالڪ ۽ آقا ناهي هوندو، بلڪ ان جي ابتڙ پئداواري اوزار پورهيت جو خون ولوڙيندا ۽ کانئس جبري ڪم وٺندا ۽ کيس پنهنجو غلام بنائيندا آهن. اهي پئداواري ذريعا، پورهيت جي پنهنجي تخليقي عمل جو محسوس مظهر نہ هوندا آهن، بلڪ پورهيت کي پنهنجو ٻارڻ بنائيندا آهن. يعني اسان جي دؤر ۾ لوهہ پگهارڻ ۽ ان کي پرزن جي شڪل ۾ ڍالڻ واريون باهہ واريون ڀٺيون ۽ مشينون رات جي وقت (جنهن کي خدا سڪون ۽ آرام لاءِ بنايو آهي.) بہ پنهنجي مالڪ لاءِ منافعو پيدا ڪرڻ ۽ سندس بئنڪن ۾ گڏ ٿيل سرمائي ۾ اضافي لاءِ پورهيت کان آرام ۽ سڪون کسي کيس ڪم ڪرڻ تي مجبور ڪنديون آهن.

پئداوار جو اهو استحصالي نظام ريڊيو، ٽي وي، سئنيما، اخبار ۽ رسالن ذريعي نون نون فئشنن جي پرچار ڪري يعني اشتهار ڏئي انسانن اندر شين حاصل ڪرڻ جي مصنوعي محتاجي پيدا ڪندو آهي. ايستائين جو صنعت ڪار پنهنجي منافعي ۾ اضافي لاءِ ۽ پيداوار جي کپت وڌائڻ لاءِ انسانن ۾ انتهائي اخلاق تباهه ڪندڙ خواهشن ۽ غيرصحتمند خواهشن کي پيدا ڪرڻ لاءِ شرمناڪ طريقن کي پڻ استعمال ڪندو آهي. هو انسانن جي هر نفسياتي ڪمزوريءَ مان فائدو وٺندو ۽ ان جو معاوضو حاصل ڪندو آهي. هو منافعي ۾ اضافي لاءِ پنهنجي هم جنس انسان جي بي حد اخلاق کان ڪريل نفسياتي خواهشن کي پورو ڪرڻ ۾ به خوشي محسوس ڪندو آهي.

”ماڊلنگ گرلز“ سرمائيدارانه سماج جو شرمناڪ مظهر آهي، جنهن کي هو مصنوعات وڪرو ڪرڻ لاءِ عورت کي (جنسي جذبات اڀارڻ لاءِ) استعمال ڪري رهيا آهن. هن استحصالي معاشي نظام ۾ هر نئين پئداوار ۽ نئون فيشن باهمي ڏوڪي بازيءَ ۽ ڏاڙيلائپ جي نئين سگهه جي نمائندگي ڪندو آهي. پئسي جي هوس جي بنياد تي بيٺل معاشي نظام ۾ شين جي پئداوار جيتري وڌيڪ ٿيندي آهي، اوتري اها فرد ۽ قوم جي زندگيءَ ۾ خوشحالي، مسرت، آزادي، حُسن ۽ سچائيءَ وارن قدرن پيدا ڪرڻ بدران پورهيت عوام کي پئداواري ذريعن جي مالڪ طبقي جي ڦرلٽ جو آکاڙو بڻائي ٿي، جنهن ڪري مجموعي طور سياسي بيچيني، غربت ۽ بک، جهالت ۽ غيراخلاقي واقعا، جنسي لذت پسندي، ٻين لفظن ۾ فرد جي مڃيل اخلاقي اصولن جي جڳهه نيچ ۽ حيواني تقاضائون وٺن ٿيون. ان کان سواءِ ننڍين ۽ ڪمزور قومن ۽ ملڪن تي قبضي لاءِ ترقي يافته قومن وچ ۾ تنازعو خوفناڪ جنگين جي شڪل اختيار ڪري وٺندو آهي ۽ انهن پنتي پيل ۽ گهٽ ترقي يافته قومن جي وڌ کان وڌ استحصال لاءِ کين فوجي، معاشي ۽ سياسي دٻاءَ هيٺ رکيو ويندو آهي. ان پوائنٽي راند ۾ شين جو حقيقي خالق طبقو (يعني پورهيت طبقو) بيوس ۽ لاچار ٿي پوندو آهي. هو عملي طور پنهنجي پئداوار جو مالڪ ۽ پنهنجي مرضيءَ سان انهيءَ کي استعمال ۾ آڻڻ بدران ان جو غلام ۽ ان استحصالي نظام جي معروضي قانونن جو پابند بڻجي پوندو آهي. هن نظام کي اڄوڪي اصطلاح ۾ ”صارفيت“ (Consumerism) چيو ويندو آهي.

ايران جي ڊاڪٽر علي شريعتيءَ صارفيت کي سمورين خرابين ۽ جنگين جو سبب قرار ڏنو آهي، بلڪ ان کي نوآبادياتي (غلام) قومن طرفان نوجوان نسل کي پنهنجي تهذيبي پاڙن کان کوکلو بنائڻ جو سڀ کان اهم ذريعو قرار ڏنو آهي.

انسان ۽ انسان ۾ ويڳاڻپ

شروعاتي اشتراڪي معاشري يا جنت جي معاشي نظام ۽ ان جي نفسياتي اثر کان الڳ ٿيڻ کان پوءِ ذاتي ويڳاڻپ جي عمل جو ٽيون مظهر انسانن جي وچ ۾ انساني ڀائپي جي رشتي جي شڪست آهي.

سوال هي آهي ته جيڪڏهن پورهيت پنهنجي محنت جي پئداوار جو پاڻ مالڪ نه آهي ته لازمي طور ڪو ٻيو ان جو مالڪ ٿيندو، يعني هو پاڻ نه پر ڪو ٻيو مالڪ آهي. اهو مالڪ نه فطرت ٿي سگهي ٿي ۽ نه ڪو ديوتا يا (ظاهري طرح) خدا ٿي سگهي ٿو ڇاڪاڻ ته شين جي تخليق ته انساني محنت جو عمل آهي، جيڪو فطرت جي خام مال کي پنهنجي ضرورتن لاءِ نئين شڪل ڏئي ٿو.

تنهن ڪري فطرت ۽ خدا جيڪڏهن ظاهري طور ٺاهيل شين جا مالڪ نه آهن ته ان جو مالڪ يقين سان انسان آهي ۽ جيڪڏهن انسان جو پئداواري عمل ۾ ڪو به دخل نه هوندو آهي، ته پوءِ محنت جي پنهنجي تخليق ڪيل پئداوار کان علحدگي يا اوپرائپ فرد جي زندگيءَ جي عمل (Lief Process) ۽ ان جي نوعي (Specie) زندگي کان سڌي سنئين ويڳاڻپ جي صورت وٺندي آهي. يعني هو پنهنجي ذات کان الڳ ٿي پنهنجو حريف پاڻ ئي بڻجي پوندو آهي. خود پنهنجي ذات ۾ ورهايل هجڻ ڪري هو ٻين انسانن جو به حريف بڻجي ويندو آهي.

ان صورتحال جو نتيجو هي نڪتو آهي ته عمراني ۽ معاشي نظام جو بنياد انسانن ۾ باهمي تعاون ۽ عملي ڳانڍاپي بدران بي رحم ڇتاپيٽي ۽ موت مار مقابلو وڃي بيٺو آهي. اهو ان ڪري آهي ته پئداوار پنهنجي خالق کان ناتو ٽوڙي ڪنهن ڪائو پٽ جي ملڪيت ۾ اچي ويندي آهي، جيڪو پيداوار جي سموري عمل کان عملي طور ٻاهر رهندو آهي. يعني پورهيت ۽ پورهئي جو رشتو ناتو سرمائيدار (قرآن جي لفظ ۾ ”مترفين“) ۽ پورهئي جي نئين رشتي کي جنم ڏئي ٿو.

ان سموري عمل ۾ محنت جي پئداوار جيڪڏهن پورهيت لاءِ عذاب بڻجي پوندي آهي، ته غيرپورهيت مالڪ لاءِ عيش عشرت جو سامان مهيا ڪرڻ جو سبب بڻبي آهي. اهڙيءَ طرح پورهئي جو ثمر يعني پيداوار، سندس قبضي ۽ ملڪيت ۾ نه هجڻ سبب پورهيت لاءِ اها پئداوار اوپري ۽ سندس ذات کان جدا هڪ طاقتور دشمن جي حيثيت اختيار ڪري وٺي ٿي. تنهن ڪري هيءَ پئداوار پورهيت کان جدا ٿي جنهن جي ملڪيت ۽ استعمال ۾ اچي ٿي، اهو مالڪ به پورهيت لاءِ هڪ ڌاريو/ اوپرو ۽ طاقتور دشمن ۽ حريف ٿي بيهي ٿو. اهڙيءَ طرح طبقاتي جنگ وجود ۾ اچي ٿي. تنهن ڪري هيءَ ڳالهه قطعي طور تي ثابت ٿي وڃي ٿي ته پورهيت کان سندس پورهئي ۽ ان جي ثمر (پئداوار) جي اوپرائپ ذاتي ملڪيت کي لازمي طور تي وجود بخشي ٿي. يعني ذاتي ملڪيت ان خارجي رشتي جو لازمي نتيجو هوندي آهي جيڪو رشتو پورهيت فطرت ۽ پنهنجي ذات سان جوڙيندو آهي. ٻين لفظن ۾ جيڪڏهن پورهئي جي پئداوار جو مالڪ پاڻ پورهيت بڻجي وڃي ته ذاتي ملڪيت جو نظام ڪڏهن به پيدا نه ٿيندو ۽ نه ئي طبقا پيدا ٿيندا، نه طبقاتي ڇڪتاڻ يا جنگ وجود ۾ ايندي ۽ نه ئي ذاتي ويڳاڻپ يا اوپرائپ جو ديو پيدا ٿيندو. انسان، فطرت ۽ معاشرو سڀ گڏجي هڪ هيڪڙائي جوڙيندا، جنهن ۾ شرڪ جو گمان به نه هوندو. تنهن ڪري ”ظلم“ ڪنهن به شڪل ۾ باقي نه رهندو ۽ اهو بلڪل خدا جي مرضيءَ مطابق هوندو.

ذاتي ملڪيت ۽ اخلاق جو رشتو

سرمائيدارانه طبقاتي معاشري ۾ ڪم جو محرڪ جذبو انساني ڀلائيءَ بدران نفعو حاصل ڪرڻ تي ٻڌل هوندو آهي. ان جو بنياد گڏيل سهڪار بدران ڇتاڇيتي ۽ مقابلي تي هوندو آهي. تنهن ڪري هر ڏنڌي وارو انسان ٻئي انسان کي پنهنجو حريف سمجهندو آهي. زندگيءَ جو مقصد هڪ طرف روزي حاصل ڪرڻ ته ٻئي طرف هر جائز ۽ ناجائز ذريعي سان دولت گڏ ڪرڻ بڻجي پوندو آهي. ان ڇتاڇيتي ۽ مقابلي جي ماحول ۾ ترقيءَ جو عمل هڪ ٻئي جي سهڪار، همدرديءَ ۽ محبت بدران مخالف کي ڏڪارڻ، سندس حقن کي لتاڙڻ ۽ ڪيس ڪنهن به طرح رستي تان هٽائڻ مان گذرندو آهي. نتيجو هي ٿو نڪري ته طبقاتي معاشري ۾ ڪاميابيءَ، عزت ۽ وقار

جي انتها تائين پهچندڙ فرد عام طور تي انتهائي خودغرض، بي رحم، ٻين جا حق غضب ڪندڙ ڪٺور، پٿر دل ۽ پنهنجي ئي انا جي چوڌاري طواف ڪندڙ هوندو آهي.

تنهن ڪري اهڙي غير انساني ماحول ۾ پورهيت جي جيڪا نفسيات جڙندي آهي ان ۾ هو رڳو پنهنجي پئداوار کان ويڳاڻو ۽ اوپرو ناهي هوندو، پر سمورن انسانن کان به متنفر ٿي ويندو آهي ۽ ڀائپيءَ ۽ محبت وارا قدر سندس لاءِ بي ڪار بڻجي ويندا آهن ۽ صورتحال هيءَ ٿي ويندي آهي جو طبقاتي معاشري ۾ هر پاسي نفسانفسي، ڦرلٽ ۽ دادگيريءَ جو ماحول ڏسڻ ۾ ايندو آهي.

(سنڌيڪار: ثناءُ الله سومرو)

(سنڌ فورم، جون 2000ع)

مولانا عبيدالله سنڌي

قرآن سمجهڻ ۾ فرقيوارانه تنگ نظري رڪاوٽ آهي

قرآن حڪيم جو معجزو هجڻ ته سڀني مسلمانن وٽ مڃيل آهي، پر قرآني اعجاز بابت هر گروهه جو پنهنجو پنهنجو نظريو آهي. فلسفي مزاج وارن اسلامي عالمن گهڻو اڳي قرآني اعجاز جي ان پهلوءَ کي جيڪو صرف عربي بلاغت سان ڳنڍيل آهي ڪنهن حد تائين اهميت ڪانه ڏني هئي. انهيءَ تي انهن جي مخالفن طرفان گهٽي ڏي وٽ به ٿي، پر جيڪڏهن انهن فلسفي مزاج اسلامي عالمن جي نظرين جي هيءَ توجيهه ڪئي وڃي ته عجمي قومون جيئن ته عربي بلاغت جي اعجاز کي ان جي معيار مطابق سمجهي نه پيون سگهن ان ڪري انهن لاءِ قرآن جي اعجاز جو معيار عربي بلاغت ئي پئي ٿي سگهيو. انهيءَ ڪري اهي فلسفي مجبور هئا ته اعجاز جو معيار ڪنهن ٻي شيءِ ۾ ڳولين، جنهن سان ڪين مسئلي جو حل به نڪري ملي. عبدالرحيم خياط معتزلي عالم پنهنجي ڪتاب ”الانتصار“ ۾ لکي ٿو ته نظام جي راءِ هئي ته قرآن پنهنجي انداز بيان جي بنياد تي اعجاز جي حيثيت نه ٿو رکي، جيڪڏهن ماڻهو چاهين ته اهڙو انداز بيان پيش ڪري سگهن ٿا. ابوالعلاء معريٰ ته ان سلسلي ۾ هڪڙو نظريو ”الصرفه“ جي نالي سان پيش ڪيو آهي، جنهن جو مطلب هي آهي ته خدا تعاليٰ پاڻ انساني قوتن کي قرآن سان مقابلي ڪرڻ کان روڪي ڇڏيو آهي، نه ته انسان اهڙو قرآن بنائي سگهن ها ۽ ”معجم الادباء“ ۾ ياقوت حمويءَ انهيءَ سلسلي ۾ نقل ڪيو آهي ته ابوالعلاء معريٰ جي نظر ۾ قرآن پنهنجي فصاحت ۾ اعجاز جو درجو نه ٿو رکي، نه ئي نبي ڪريم ﷺ لاءِ قرآن انهيءَ شڪل ۾ معجزو آهي.

ڇو ته اهو ته هر فصيح ۽ بليغ جي سگهه مطابق آهي ته هو انهيءَ جهڙو قرآن آڻي سگهي، پر الله تعاليٰ انهن کي انهيءَ کان روڪي ڇڏيو آهي، انهيءَ ڪري اهڙي نموني قرآن پنهنجي فصاحت جي لحاظ سان معجزو بنجي ويو آهي. ياقوت لکي ٿو ته اهل ڪلام ۽ شيعن جي هڪڙي جماعت به انهيءَ طرح جو عقيدو رکن ٿا، جن ۾ بشر المريسي ۽ مرتضيٰ ابوالقاسم خصوصي طور تي قابل ذڪر آهن.

بيشڪ قرآن مجيد جي اعجاز جا گهڻا ئي ڪارڻ آهن. انهيءَ جو انداز بيان ۽ فن بديع، گذريل ۽ اڳوڻين امتن جي حالتن جو بيان ۽ ان جون پيشن گوئيون ۽ ان جي بلاغت اهي سڀ ان جي مڙني اعجازن (معجزن) مان ڪجهه آهن پر قرآن مجيد جو اصل اعجاز (معجزو) ان جي تعليم ۽ انسانن جي هدايت جو اهو نظام آهي، جيڪو انهيءَ پيش ڪيو آهي. ڇئجي ڪٽي ته قرآن مجيد جي علمي ۽ عملي افاديت ئي ان جو سڀ کان وڏو معجزو آهي، جنهن مان هر ماڻهو پوءِ اهو عربي هجي يا عجمي، عام ماڻهو هجي يا عالم، فلسفي هجي يا سادي طبيعت وارو فائدو حاصل ڪري سگهي ٿو ۽ قرآن جي انهيءَ اعجاز کي سمجهي سگهي ٿو. پر جيڪڏهن قرآن جو اعجاز صرف عربي ٻولي جي فصاحت ۽ بلاغت جو پابند ٿي وڃي ته انهيءَ صورت ۾ ڳڻ ڳڻين ۽ ٿورن ماڻهن کان سواءِ ٻيا ماڻهو قرآن جي اعجازي خوبين کان محروم رهجي ويندا. قرآن عظيم هڪ انقلابي نظام جي دعوت ڏئي ٿو. اهو انقلابي نظام بين الاقوامي ۽ سموري انسانيت تي مشتمل آهي. ايندڙ دنيا ۽ جڏهن به مسلمانن جي ڪا جماعت انهيءَ تي عمل ڪندي ته انهيءَ مان اهي ئي نتيجا پيدا ٿيندا جيڪي اسلامي تاريخ جي پهرئين دور يعني خلافت راشده ۾ دنيا وارن ڏٺا هئا. اهو قرآن جو اثر آهي.

مسيحي دنيا قرآن جي انهيءَ اثر بخشڻ واري صلاحيت کي عوام جي نظرن کان لڪائڻ لاءِ لڳاتار ڪوشش ڪندي اچي پئي. جيئن مثال طور مصر جي مشهور عيسائي مورخ ۽ مصنف جرجي زيدان لکيو آهي ته ”حضرت ابوبڪر رضي الله عنه ۽ حضرت عمر رضي الله عنه جي خلافت جو نظام صرف اتفاقي ڳالهه هئي يعني گذريل زماني ۾ اسلام جي عظيم الشان انقلاب جو سبب قرآن جي تعليم نه هئي پر اتفاق سان ڪجهه فرد اهڙا پيدا ٿيا، جن هڪڙو دفعو ايئن ڪري ڏيکاريو پر اهو سدائين ايئن ٿئي اهو غلط آهي.“ انهيءَ کان سواءِ قرآن جي وڏن وڏن سماجي ۽ معاشرتي انقلابي اثرن کي

زائل ڪرڻ لاءِ ٻيا بہ حربا استعمال ڪيا وڃن ٿا. جن مان هلندڙ زماني ۾ هڪ حربو روايتي سيرت وارن جلسن جو نظام آهي. انهيءَ سان ماڻهن جو توجهہ قرآن مجيد جي تعليم کان هٽي شخصيت پرستيءَ طرف لڙي وڃي ٿو ۽ هيئن سمجهيو وڃي ٿو تہ اسلام جو سمورو تاثير قرآن بدران نبي ڪريم ﷺ جي بيمثال شخصيت ۾ لڪل آهي. جيڪڏهن آئنده بہ ڪا معجزاتي شخصيت ظاهر ٿي پوي تہ ممڪن آهي تہ اهو اثر ٻيهر پيدا ٿي سگهي. امام مهدي جو ظهور ۽ مسيح جي نازل ٿيڻ جو عقيدو بہ اهڙي ذهنيت جو نتيجو آهي.

قرآن مجيد سموري انسانيت جي بنيادي فڪر جو ترجمان آهي. اهو بنيادي فڪر نہ ڪڏهن بدليو آهي، نہ ئي آئنده ڪڏهن بدلبو ۽ سڀني دينن، مذهبن ۽ فلسفين جو بنياد ۽ اصول اهو ئي فڪر آهي. انهيءَ بنيادي فڪر کي الله جي فطرت چئو انهيءَ کي دين جو نالو ڏيو يا انهيءَ کي انساني ضمير سان تعبير ڪيو. انهيءَ انساني ضمير جي ترجماني انبياءَ، صالح (سڌارڪ) ۽ حڪيم (روشن فڪر دانشور) ڪندا آيا آهن. زماني سان هلندي هلندي اصل فڪر ۾ ٻاهران مغالطا شامل ٿيندا ويا ۽ وري وري نئين نذير ۽ بشير جي ضرورت پئي. قرآن مجيد انهيءَ بنيادي فڪر جو ترجمان آهي ۽ اهو بنيادي فڪر عالمگير، ازلي، ابدي ۽ لازوال آهي. قرآن ۾ بيشڪ انهيءَ فڪر جو لباس عربي آهي. پر لفظن ۽ ترتيبن ۾ جيڪي معنائون آهن اهي اهل نظر کان لڪل ڪونهن. خالص ۽ نج انسانيت جو قيام قرآن جو نصب العين آهي. انهيءَ ان ڳالهہ جو رستو ڏيکاريو ۽ هڪ دفعو انهيءَ کي وجود ۾ آڻي ڏيکاريائين.

قرآن مجيد ۾ آيو آهي تہ ”شرع لڪم من الدين مان وصيٰ بہ نوحا والذي اوحينا اليڪ وما وصينا بہ ابراهيم وموسيٰ وعيسيٰ ان اقيموالدين ولا تتفرقوا فيہ-“ (ان توهان جي دين جو اهو رستو مقرر ڪيو آهي جنهن جي نوح کي وصيت ڪئي هئائين ۽ اي پيغمبر! جيڪا توکي وحي ڪئي آهي. اها ئي وحي ابراهيم، موسيٰ ۽ عيسيٰ کي اسان ڪئي هئي. ۽ اها هيءَ تہ هن دين کي قائم ڪيو ۽ ان ۾ تفرقو نہ وجهو) حضرت مجاهد کان هن آيت جي تفسير ۾ روايت آهي تہ الله تعاليٰ فرمائي ٿو تہ اي محمد اسان توهان کي ۽ انهن کي هڪڙي ئي دين جي وصيت ڪئي آهي. قرآن جو هڪڙو ٻيو ارشاد آهي: ”وان هذه امتڪم امتہ واحدة وانا ربڪم فاتقون فتقطعوا امرهم بينهم

زبرا ڪل حزب بما لديهم فرحون-“ (۽ هيءَ توهان جي امت هڪ ئي امت آهي ۽ آءٌ توهان جو رب آهيان تہ توهان مون کان ڊڄو. پوءِ ماڻهن پاڻ ۾ فيٽارو وجهي پنهنجا پنهنجا دين جدا ڪيا. ۽ جيڪو جنهن وٽ آهي، اهو انهيءَ ۾ خوش آهي.) هڪ ٻئي جاءِ تي قرآن حڪيم فرمائي ٿو: ”لڪل جعلنا منهم شرعہ ومنهاجا“ (اسان توهان مان هر هڪ لاءِ هڪ شريعت ۽ خاص رستو بڻايو) ابن عباس کان روايت آهي تہ شريعت ۽ منهاج جي معنيٰ واٽ ۽ رستي جي آهي ۽ ٻئي هنڌ ارشاد آهي تہ ”لڪل امت جعلنا منسڪا....“ (اسان هر هڪ امت لاءِ عبادت جا طريقا مقرر ڪيا آهن تہ اهي ان تي هلن) شاهہ ولي الله انهن قرآن جي آيتن جي ذڪر ڪرڻ کان پوءِ فرمائن ٿا تہ معلوم هئڻ گهرجي تہ دين اصل ۾ هڪ آهي، ۽ سمورا انبياء ڪرام عليهم الصلواة والسلام ان تي متفق آهن. سڀني جو اتفاق آهي تہ خدا کي هڪ مڃيو وڃي ۽ ان جي عبادت ڪئي وڃي، ان کان هر قسم جي مدد گهري وڃي ۽ جيڪي ڳالهيون ان جي بارگاهہ جي مناسب نہ آهن انهن کان ان کي پاڪ مڃيو وڃي. هي مڃيو وڃي تہ الله تعاليٰ پنهنجي ٻانهن مان جنهن لاءِ گهري ان تي پنهنجو ڪتاب نازل فرمائي. هن تي بہ سڀئي متفق آهن تہ قيامت حق آهي، مرڻ کان پوءِ زنده ٿيڻ حق آهي. اهڙي نموني سمورا انبياء ڪرام ”بر“ يعني نيڪيءَ جي اصولي قسمن تي متفق آهي ۽ مخصوص صورتن ۾ هيئتن، جن تي مختلف قسم جي نيڪين، فائديمند تدبيرن، معاش ۽ معاشرت جي سهولتن جو دارومدار آهي، ان جو نالو شريعت ۽ منهاج آهي. شاهہ ولي الله صاحب لکي ٿو تہ معلوم هجڻ گهرجي تہ اهي اطاعتون ۽ عبادتون، جنهن جو حڪم الله تعاليٰ سڀني دينن ۽ مذهبن ۾ هڪ جهڙي نموني تي ڏنو آهي، اهي انساني نفسن ۾ خاص اثر پيدا ڪن ٿيون ۽ انهن تي عمل ڪرڻ سان انساني نفسن ۾ ڪشادگي ۽ فرحت ۽ انهن کي ڇڏي ڏيڻ سان تنگي ۽ مونجهہ پيدا ٿئي ٿي. انبياءَ ڪرام جي شريعتن ۽ رستن وانگر انهن جي تلقين ڪيل عبادتن ۽ اطاعتن ۽ انهن جي ارڪان ۽ آداب ۾ بہ جيتوڻيڪ ظاهري طور اختلاف هوندو آهي پر انهن سڀني جو اصل روح هڪ هوندو آهي.

منهنجي نظر ۾ اسلامي تعليمات جو خلاصو قرآن جي هن آيت: ”هوالذي ارسل رسولہ باالهديٰ ودين الحق ليظهره علي الدين ڪله ولو ڪره المشرڪون“ ۾ ڏنو ويو آهي. يعني قرآن جو اصلي مقصد سڀني دينن کان

اعليٰ دين، سيني فڪرن کان بلند تر فڪر يا سيني کان بلند بين الاقوامي نظريو جيڪو گهٽي کان گهٽي انسانيت تي لاڳو هجي پيش ڪرڻ ۽ ان تي عمل ڪرائڻ آهي. هي دين ٻين دينن کي غلط نه ٿو ڪري بلڪ انهن سيني جي بنيادي سچائين کي تسليم ڪري ٿو. ان جو ڇوڙ آهي ته تاريخ ۾ هي ٿيندو آيو آهي ته هڪ قوم هڪ مذهب کي اختيار ڪري ٿي ۽ جيئن جيئن زمانو گذري ٿو اها دين کي پنهنجي رنگ ۾ رنگيندي وڃي ٿي. اهڙي طرح انساني دين قومي دين بڻجي وڃي ٿو. پر انهيءَ جي باوجود ان قوم جو ضد هجي ٿو ته ان جو دين ئي سچي انسانيت جو دين آهي ۽ صرف سندن قوم ئي انسانيت جي علمبردار ۽ نمائنده آهي. بيشڪ شروع ۾ انهن جو دين انساني دين هوندو آهي ۽ ان ۾ هر رنگ ۽ هر نسل واري کي فائدو ملي ويندو آهي، پر آهستي آهستي انهن جو اهو دين قومي دين بڻجي ويندو آهي. ۽ پڇاڙيءَ ۾ ته نوبت اتي وڃي پهچندي آهي ته هر فرد هي سمجهڻ لڳندو آهي ته مان ۽ صرف مان ئي حق تي آهيان باقي ماڻهو سڀ گمراهه ۽ ڪافر آهن. پوءِ نتيجو هي نڪرندو آهي ته جيڪو دين سموري انسانيت کي هڪ لڙيءَ ۾ پوئڻ وارو بڻجي ايندو آهي، ان تي هڪ اهڙو وقت اچي ويندو آهي جو اهو انتهائي انتشار ۽ جهڳڙن جو سبب بڻجي ويندو آهي. قرآن مجيد جي نظر ۾ اهوئي ڪفر آهي. قرآن هي ڪيو ته انهن سيني قومي مذهبن کي جيڪي انسانيت کي ٽڪرا ٽڪرا ڪرڻ جو سبب بڻجي رهيا هئا، مردود قرار ڏئي ڇڏيو ۽ هيءَ تلقين ڪيائين ته خدا جو سچو مذهب اهو آهي جيڪو خدا جي زياده ويجهو هجي ۽ خدا کي ويجهي هئڻ جي معنيٰ هيءَ آهي ته اهو فرقن ۽ قومن کان مٿي ٿي ڪري سموري انسانيت کي پنهنجي دامن ۾ سمائي وٺي. قرآن سيني قومن، دينن ۽ مذهبن جي مرڪزي نقطن کي جيڪي سموري انسانيت تي لاڳو ٿي سگهن پيا، هڪ جاءِ تي ڪيو ۽ سچي دنيا کي هيءَ دعوت ڏني ته صرف هيءُ هڪڙو بنياد آهي، جنهن تي صحيح انسانيت جي تعمير ٿي سگهي ٿي. جيڪڏهن يهودين جي قوم ۾ انهيءَ انسانيت جو فقدان آهي ته پوءِ توڙي ڪٽي هو پنهنجي منهن سان پاڻ کي ابناء الله ۽ احبائه (يعني خدا جو پٽ ۽ دوست) بنائين تڏهن به گمراهه آهن. جيڪڏهن عيسائي به انهيءَ معيار کان خالي آهن ته انهن جو ابن الله سڏائڻ به ڪين ڪنهن ڪم نه ايندو. اهڙي نموني مسلمانن تي به اهو حڪم لاڳو ٿي سگهي ٿو. قرآن هڪڙي ساهمي آهي، جنهن ۾ سيئي توري سگهجن ٿا.

يهودي، عيسائي، مسلمان جي هن ۾ ڪابه تميز ڪانهي. جيڪو سرهن جي داڻي جيترو به گهٽ ٿيندو ته ان جي پڇا ٿيندي. اصل دين اهوئي آهي، باقي سڀ ان جا ذريعا ۽ وسيلا آهن جن کي اصطلاح جي طور تي "شريعتون ۽ رسمون" چيو ويو آهي. اهي شريعتون ۽ رسمون اصل دين تائين پهچڻ جو ذريعو آهن. انهن جي وجود ۽ انهن جي فائديمند هجڻ کان انڪار ناهي. پر جيڪڏهن اهي شريعتون ۽ رسمون بي روح بڻجي وڃن ۽ انهن سان اهو اصل مقصد حاصل نه ٿي سگهي ته پوءِ انهن جي ڪابه معنيٰ نه ٿي رهي. قرآن مجيد انهن بي روح رسمن جي خلاف جهاد جي تلقين ڪري ٿو ۽ يهودين جي انهيءَ ظاهري دين داري تي ان سيني کان زياده تنقيد ڪئي آهي. قرآن مجيد فطري دين جو علمبردار آهي. ان جي معنيٰ هيءَ آهي ته اهو اهڙي تعليم ڏئي ٿو جيڪا انسانيت جي صحيح فطرت جي عڪاسي ڪري ٿي ۽ سچي انسان ذات جي فائدي لاءِ آهي. پر جيڪڏهن قرآن کي هڪ فرقي يا گروهه جو ڪتاب بڻايو وڃي ته پوءِ هي ثابت ڪرڻ ته "اهو ازلي ۽ ابدي آهي ۽ ان جون تعليمات سيني لاءِ ۽ هر زماني لاءِ آهن" ڏاڍو مشڪل ٿي پوندو. ڇو ته قرآن جي عالمگيريت صرف هن بنياد تي آهي ته هو سموري انسانيت جو ڪتاب آهي.

بيشڪ قرآن مجيد جي تعليم جو نتيجو هڪڙي زماني ۾ ۽ هڪڙي خاص مظهر ۾ جلوه نما ٿيو هاڻي ضروري ڪونهي ته ٻئي زماني ۾ به بعينه ساڳي صورت ۾ ظاهر ٿئي. جيڪو زمانو گذري ويو اهو وري واپس نه ايندو. جيڪو پاڻي وهي وڃي ٿو اهو موٽندو ناهي. قرآن مجيد تي عمل ڪري خلافت راشده جي پهرئين دور ۾ اصحابن جيڪا حڪومت ناهي، هاڻي بلڪل ساڳي اهڙي حڪومت نه ٺهي سگهندي. يقينن خلافت راشده جي حڪومت قرآني حڪومت جو هڪ نمونو هئي. پر اهو نمونو ساڳيو جو ساڳيو هر دور ۾ منتقل نه ٿو ٿي سگهي. البت ان جي بنيادن ۽ اصولن تي قرآني حڪومت جو نئون نظام ٺهي سگهي ٿو. قرآن مجيد اڄ به پنهنجي حڪومت قائم ڪري سگهي ٿو پر ان لاءِ ضروري آهي ته قرآن کي عقل ۽ اجتهاد سان سمجهيو وڃي ۽ ان جي تعليم جي عالمگيريت جي جڙ معلوم ڪئي وڃي. نه ته جيڪڏهن قرآن فهميءَ جي حد صرف لفظن تائين رهي ۽ انساني فڪر جي گهرائين ۽ زماني جي ڦيرن کان قرآن پڙهڻ وارا اڻڄاڻ رهيا ته پوءِ نتيجو سمجهي سگهو ٿا.

مطلب تہ قرآن جو اصلي مقصد عام انسانن جو سڌارو ۽ ترقي آهي. اهو سموري انسانيت کي انهن بنيادي اصولن ۽ مقصدن طرف موٽائڻ آيو هو. ان جو پيغام هي هو تہ سڀ انسان هڪ آهن، رنگ، نسل ۽ قوم جو فرق حقيقي ناهي. ارشاد آهي تہ ”يا ايهاالناس انا خلقناڪم من ذڪر وانثيٰ وجعلناڪم شعوبا وقبائل لتعارفوا ان اڪرمڪم عندالله اتقاڪم.“ قرآن مجيد زندگيءَ جا اهي عالمگير ۽ نہ بدلجندڙ اصول پيش ڪيا آهن، انهن کي جيڪڏهن غور سان سمجهجي تہ ذهن انساني وحدت جي صحيح روح کي حاصل ڪري سگهي ٿو. انهيءَ بنياد تي اسلام شروع زماني ۾ قيصريت ۽ ڪسرويت کي، جيڪي ان وقت جبري استحصال جا بڇڙا نشان هئا، ختم ڪرڻ جي دعوت ڏني ۽ ان جي جاءِ تي هڪ اهڙو نظام قائم ڪيو جنهن ۾ انساني برابري، هر هڪ سان انصاف ۽ ڀائپي بنيادي اصول هئا. قرآن جي سيني تعليمن جو دارومدار انهن نيڪ عملن تي آهي. جيستائين اعليٰ نصب العين انسان جي سامهون متعين (مقرر) نہ هجي تہ ان مان صالح عملن جو ظاهر ٿيڻ ممڪن ناهي. ان ڪري قرآن مجيد بار بار الله تي ايمان آڻڻ جو زور ڏنو آهي. يعني ايمان باالله نصب العين آهي ۽ عمومي انسانيت جي فلاح ۽ بهبود انهيءَ نصب العين کي عمل ۾ آڻڻ جو ذريعو ۽ طريقو آهي. جيڪڏهن بصيرت واري نظر سان ڏٺو وڃي تہ ايمان باالله جو عقيدو انسانيت لاءِ هڪ اعليٰ نصب العين جي حيثيت رکي ٿو ۽ هن دنيا ۾ انهيءَ کان وڌيڪ بلند تصور ممڪن ڪونهي. الله جي تصور ۾ وحدت انسانيت ۽ وحدت ڪائنات سڀ اچي وڃن ٿا ۽ ذهن جي سامهون لامحدود آفاق ۽ بنا ڪنڌي جي ڪشادگيون حاصل ٿي وڃن ٿيون. الله جو صحيح تصور سيني گهرائين کي پنهنجي اندر سموهي ورتو آهي ۽ ڪابہ اهڙي بلندي ۽ وسعت ڪانهي جيڪا انهيءَ تصور کان بلند ۽ وسيع تر سوچي سگهجي. صحيح خدا پرستي اڳتي هلي لازمي طور انسان دوستيءَ جو سبب بڻجي ٿي. قرآن مجيد انهيءَ خدا پرستيءَ جي تعليم ڏئي ٿو. اهو چوي ٿو تہ سيني انسانن کي هڪ سمجهو ۽ جيڪڏهن انهيءَ ڳالهہ تي توهان کي ايمان آهي تہ اها حق آهي، اها هر هڪ کي چئو ۽ وري وري ان کي ذهن نشين ڪرايو ۽ جيڪڏهن اها ڳالهہ ان جي دل ۾ نہ ٿي اچي سگهي تہ ڪيس نرميءَ سان سمجهايو (وجادلهم بالتی هی احسن) ۽ جيڪڏهن نرميءَ سان ڪم نہ هلي تہ رستي ۾ جيڪي غيرفطري رڪاوٽون آهن انهن کي طاقت سان هٽايو چو تہ

اهي رڪاوٽون انسانن کي انهن جي صحيح انسانيت کان پري رکڻ جو سبب آهن. حق لاءِ جهاد جي اها ئي معنيٰ آهي. بيشڪ جهاد بڇڙن عملن جي خلاف هوندو آهي، پر حقيقت ۾ ان مان مقصد بڇڙائيءَ جي پاڙ پٽڻ آهي. بڇڙائي سان جنگ ڪرڻ سموري انسانيت جي سڀ کان وڏي خدمت آهي. اهوئي قرآن مجيد جو ايمان باالله ۽ جهاد في سبيل الله آهي. هڪڙو عقيدو آهي ۽ ٻيو عمل. هڪڙو نصب العين آهي، ٻيو انهيءَ جو مسلڪ. اهي ٻئي لازم ملزوم آهن. جيڪڏهن هڪڙو ناقص هوندو تہ ان جو مطلب هي ٿيو تہ ٻئي ۾ بہ ڪجهہ ڪمي آهي.

ايمان باالله ۽ جهاد في سبيل الله انهن معنائن ۾ هڪ ڪسوٽي آهي، جنهن تي هر فرد، هر جماعت، هر قوم، هر نظام ۽ قانون کي پرکي سگهجي ٿو. ان ۾ ڪنهن بہ روءِ رعايت جي گنجائش ناهي. هڪ زماني ۾ مسلمان انهن ٻنهي خصلتن جا مالڪ هئا. تنهن ڪري قرآن مجيد انهن کي ”امت وسطا“ جو خطاب ڏنو. جيئن ارشاد آهي تہ امتياز صرف هن بنياد تي هو تہ اهي ايمان باالله ۽ جهاد في سبيل الله کي صحيح معنائن ۾ مڃيندا ۽ انهن تي عمل ڪندا هئا.

(سنڌ فورم، ڊسمبر 2000ع)

محمد انس راڄپر

قرآني اقتصاديات جا اصول

انسانيت جي تاريخ ۾ دين اسلام انساني سماجن ۾ ان جي معاشرتي جوڙجڪ ۾ انقلابي تبديليون آڻيندڙ هڪ دين آهي. جنهن تاريخ ۾ پنهنجا بهترين نقش ڇڏيا آهن. جنهن جي ذريعي عرب جي پهاڙي ۽ صحرائي علائقن جي جاهل ۽ قبائلي ماڻهن هڪ اهڙو سماج قائم ڪيو جنهن جو هن کان اڳ انساني تاريخ ۾ مثال ملڻ مشڪل آهي. ان دين جو بنياد قرآن جي تعليم آهي. قرآني تعليم سڀ کان پهريائين انسان کي سندس مقام جي سڃاڻپ ڪرائي ٿي ۽ کيس خود غرضين ۽ مفاد پرستين جي گهٽيا قسم جي عملن کان مٿاهون بڻائي ان کي سندس مقصد جي طرف گامزن ڪري ٿي. قرآني تعليم انسان کي انفرادي ۽ ذاتي مقام کان ڪڍي اجتماعي مقام تي آڻي بيهاري ٿي. قرآن انسان کي اهو سيکاري ٿو ته سڀ انسان هڪ جسم جي عضون جي مثال آهن. ان طرح قرآن جي تعليم جو بنيادي مقصد هڪ اهڙو سماج قائم ڪرڻ آهي جنهن ۾ سمورا انسان هڪ جسم جي عضون جيان هڪ ٻئي جو ڏک سور محسوس ڪن ۽ ان جو مقصد هڪ اهڙي رياست قائم ڪرڻ آهي جيڪا مڪمل عوامي ۽ فلاحي هجي. مطلب ته ماڻهو پاڻ ۾ هڪ جسم جي عضون جيان ٻڌجي هڪ ٻئي جي تعاون سان پنهنجو پاڻ ۾ ذميواريون تقسيم ڪري هڪ ٻئي جي گهرجن پورين ڪرڻ لاءِ پاڻ پتوڙين. اهڙو معاشرو جنهن ۾ ڪا به شيءِ ذاتي نه هجي. مال، دولت ۽ پئداواري ذريعا ته ذاتي نه هجن پر خود ماڻهوءَ جو پنهنجو جسم به پنهنجو ذاتي نه هجي. قرآني پروگرام کي قبول ڪندڙ هر مؤمن لاءِ خدا فرمايو آهي ته ان الله اشتري من المؤمنين انفسهم واموالهم بان لهم الجنة (خدا انهن

کان سندن مال ۽ جان جنت جي عيوض خريد ڪري ورتي آهي.) مطلب ته قرآني معاشري ۾ ماڻهو پنهنجي جان ۽ مال سوڌو خدا جو يعني خدا جي مخلوق لاءِ هوندو آهي. جڏهن هڪڙو ماڻهو پنهنجي جان ۽ مال سوڌو خدا جي مخلوق جي خوشحالي لاءِ ڪم ڪندو آهي ته ان جي ثمر ۾ پاڻ به شريڪ هوندو ڇاڪاڻ ته پاڻ به مخلوق ۾ داخل آهي. ان طرح جڏهن هر ماڻهو معاشري لاءِ ڪم ڪندو ته سندس ضرورتون پڻ ان جي ضمن ۾ ازخود پوريون ٿينديون وينديون ۽ جنهن معاشري ۾ ماڻهن جون ضرورتون پنهنجو پاڻ پوريون ٿينديون وڃن ته جنت به ان کي چئبو آهي. قرآن چيو آهي ته يوثرون علىٰ انفسهم لو ڪان بهم خصاصه (مؤمن هر ڳالهه ۾ پنهنجي مٿان ٻين کي ترجيح ڏيندو آهي پلي ان ۾ سندس نقصان ڇو نه هجي.) مطلب ته قرآن جو پڙهايل، سيکاريل، سنواريل ماڻهو جيڪو ڪجهه ڪندو آهي اهو رڳو پنهنجي ذات لاءِ نه بلڪ اجتماعي معاشري لاءِ، ڇو ته مؤمن سمجهي ٿو ته وڻ جون جڏهن ٽاريون سڪنديون آهن ته انهن ٽارين کي پاڻي ڏيڻ سان اهي سايون نه ٿينديون آهن. بلڪ بنياد يعني تڙ کي پاڻي ڏيڻ سان اهي سايون ٿينديون آهن. بلڪل اهڙيءَ طرح هڪ فرد جي خوشحالي معاشري جي خوشحاليءَ کان سواءِ ممڪن نه آهي. مٿين تشريح موجب انسان جڏهن ته آهي ئي خدا جو ان جي جان ۽ ان جو مال سڀ ڪجهه خدا جو ان جون عملي ۽ ذهني صلاحيتون به خدا جون ته پوءِ جيڪڏهن ڪو ماڻهو اتفاق سان پنهنجي ذهني ۽ اعصابي صلاحيتن جي زياده هجڻ جي ڪري وڌيڪ دولت ڪمائي سگهي ٿو ته اها دولت به سندس جي نه چئبي. ڇو ته خدا جي عطا ڪيل محنت ۽ عمل جي صلاحيتن سان هن اها دولت حاصل ڪئي آهي، ان ڪري اها دولت خدا جي آهي ۽ هي ماڻهو ان دولت مان ضرورت جيترو حصو ڪٽي باقي معاشري کي ضرورتن پٽاندڙ برابريءَ جي بنياد تي هلائيندڙ اداري فلاحي رياست (State) جي حوالي ڪري ته جيئن سندس دولت مان گهٽ صلاحيتن وارن ماڻهن جي ضرورتن جو پورائو ڪري سگهجي. (جيڪڏهن اهڙو مثالي ادارو يا State موجود نه هجي ته ان صورت ۾ ان پروگرام کي برپا ڪرڻ لاءِ سچائيءَ، ڌاهپ ۽ نظم وضبط سان جدوجهد ۽ جهاد ڪندڙ تنظيم يا پارٽيءَ لاءِ بچت دولت وقف ڪجي.) ان مان ثابت ٿيو ته سرمائيدار دولت جي لاءِ جيڪو هي بهانو ڳوليندو آهي ته اها دولت منهنجي صلاحيتن جي پيداوار آهي، ان ڪري مون کي حلال آهي، سو به

غلط آهي. سرمائيدار جي ان ذهن جو ذڪر قرآن بہ ڪيو آهي، تہ سرمائيدار چوندو آهي تہ انما اوتيتہ عليٰ علم عندي. يعني اها دولت مون پنهنجي قابليت جي آڌار تي حاصل ڪئي آهي. ان بنياد تي خدا قرآن فرمايو آهي تہ ”اسباب پيداوار: زمين، بارش، هوا، پاڻي، باهہ اُس وغيره سڀ منهنجا آهن. تون صرف ان جو استعمال ڪرين ٿو ان ڪري ان ۾ محنت ڪري تون دولت حاصل ڪرين ٿو تہ ٺيڪ آهي، تون پنهنجي محنت جيترو حصو کڻ! چو تہ تون مؤمن ڪونہ آهين! خدا جي عبديت کان سرڪشي اختيار ڪندڙ آهين. نہ تہ تنهنجي محنت ۽ قابليت بہ تہ خدا جي آهي، ۽ باقي خدا جي ڏنل اسباب ذرائع جو حصو خدا جي مخلوق کي ڏي. ان ڪري خدا قرآن ۾ هي قانون ڏنو تہ وفي اموالهم حق للسائل والمحروم (انهن جي مال ۾ ضرورتمندن ۽ محرومن جو حق آهي.) اهو مٿيون جواب سرمائيدار جي ان دعويٰ تہ ”مون دولت پنهنجي قابليت سان حاصل ڪئي آهي.“ جو تسليمي جواب آهي، ڇاڪاڻ تہ سرمائيدار فقط پنهنجي محنت سان ايتري دولت ڪمائي ئي نہ ٿو سگهي. ظاهر آهي تہ هڪڙي سماج ۾ جڏهن سندس جهڙا ٻيا ماڻهو ڪانئس وڌيڪ محنت ڪن ٿا ۽ اهي روزانو جي ضرورتن جيترو بہ نہ ٿا ڪمائي سگهن تہ سرمائيدار اها دولت محنت سان ڪيئن ڪمائي؟ ان مان ظاهر ٿيو تہ سرمائيدار اها دولت محنت بجاءِ ڪن ٻين ذريعن سان حاصل ڪئي آهي. هن ضرور ڪنهن فريب ڪاريءَ، دوکي ۽ دولاب سان دولت حاصل ڪئي آهي ۽ هن بنا محنت جي، سرمائي تي سرمائي ڪمائڻ جي رسم اختيار ڪري پنهنجي دولت وڌائي آهي. قرآن ان کي وياج قرار ڏنو آهي ۽ وياج جي خلاف اعلان جنگ ڪيو آهي: ”فاذنوا بحرب من الله ورسوله“ وياج جي صحيح معنيٰ ۽ مفهوم کي سرمائيدارن کان پاڙو ونڌڙن مسخ ڪري ڇڏيو آهي. حقيقت ۾ قرآن جنهن شيءِ کي وياج قرار ڏنو آهي اها سرمائيدارانہ نظام جو بنياد ۽ روح آهي. وياج سان اعلان جنگ جو مطلب سرمائيدارانہ نظام سان اعلان جنگ آهي. جنهن نظام کي اسين سرمائيداري نظام ٿا چئون قرآن ان ئي نظام کي ”نظام ربا“ (وياج جو نظام) جو نالو ڏنو آهي. جڏهن وياج صحيح معنيٰ ۾ ختم ٿيندو تہ سرمائيداري نظام پڻ ختم ٿيندو. اتاهون کان اسلام جو برابري وارو نظام شروع ٿئي ٿو. سرمائي جي ذريعي جيڪا بہ دولت حاصل ٿيندي اها وياج قرار ڏبي چو تہ قرآني نڪتہ نگاهہ کان دولت حاصل ڪرڻ جو واحد ذريعو محنت آهي. ”ليس للانسان الا

ماسعيٰ.“ محنت کان علاوه هر صورت جنهن سان سرمايو ۽ دولت حاصل ٿئي اها وياج آهي. اهوئي اسلام جو معاشي اصول ۽ اهوئي سوشلزم جو اصول پڻ آهي. محنت جي صلاحيتن ۽ لياقتن ۾ خدا تعاليٰ طرفان تخليقي فرق رکيو ويو آهن، ان ڪري جيڪڏهن ڪي ماڻهو وڌيڪ صلاحيتن جي ڪري وڌيڪ محنت ڪري وڌيڪ دولت حاصل ڪري ٿا وٺن تہ ان دولت مان انهن کي صرف اوترو مقدار رکڻو آهي جيترو ضرورت ۾ هجين. چو تہ قرآن تي اعتقاد رکندڙ ماڻهو معاشري لاءِ محنت ڪندو ۽ ڪمائيندو آهي رڳو پنهنجي ذات لاءِ نہ. ان ڪري قرآن ۾ ڪيس حڪم ڪيو ويو آهي تہ ضرورتن کان بچت دولت معاشري تي خرچ ڪري ڇڏ ”يسئلونك ماذا ينفقون قل العفو۔ معنيٰ بچت مال خرچ ڪري ڇڏيو.“ جيڪو مال ضرورتن کان وڌيڪ هوندو آهي ان ۾ بہ صورتون ٿينديون آهن: يا تہ اهو عياشين ۽ غيرضروري شين تي خرچ ٿيندو آهي يا اهو استعمال بہ نہ ٿيندو آهي ۽ مالدارن جي تجوڙين ۾ محفوظ رکيل هوندو آهي. انهن ٻنهين صورتن کي اسراف چئبو آهي جيڪو حرام آهي. اسراف جي معنيٰ بہ عام طور غلط مشهور ڪئي وئي: مسجدن ۾ جڏهن ڪو ماڻهو وضوءَ تي زياده پاڻي استعمال ڪندو آهي تہ چوندا آهن تہ اهو اسراف آهي، ساڳئي وقت ڪروڙين عوام جي بک ۽ بيروزگاريءَ جي هوندي لکين رپيا هڪ هڪ مسجد جي فضول سينگار تي خرچ ڪيا ويندا آهن، ان کي اسراف نہ چيو ويندو آهي. دولتمندن جي دولت عياشين تي پاڻيءَ وانگر وهندي رهي ٿي تہ ان کي بہ اسراف نہ ٿو چيو وڃي. خالي ڪنهن شيءِ جي زياده خرچ ڪرڻ کي اسراف نہ چئبو آهي بلڪ ان جو مطلب آهي تہ انساني توانائي، وقت، دولت يا ڪنهن ٻي صلاحيت جو اهڙي بي مقصد شيءِ تي خرچ ڪرڻ جنهن سان ڪوبہ تعميري نتيجو نہ ڪري. عربي ۾ ”سرف الماءَ“ اهڙي پاڻيءَ کي چوندا آهن جيڪو زمين تي اهڙي طرح وهي هليو وڃي جو ان مان ڪوبہ فائدو نہ ٿئي ۽ اهو بيڪار وهي وڃي. ان ڪري ڪنهن شيءِ کي ان جي مقام تي نہ رکڻ جنهن لاءِ اها ٺهي آهي اهو بہ اسراف آهي. ان ڪري دولت کي خرچ کان روڪي رکڻ يا گڏ ڪرڻ بہ اسراف آهي. قرآن ۾ آهي تہ ”ويل آهي ان ماڻهوءَ لاءِ جيڪو دولت گڏ ڪري ۽ ان کي ڳڻيندو ٿو وتي.“ (الذی جمع ماله وعدده) ان طرح دولت کي غير ضروري ۽ تخريبي مقصدن تي خرچ ڪرڻ بہ اسراف آهي چو تہ ٻنهين صورتن ۾ دولت انساني فلاح ۽ بهبود

تي خرچ نہ ٿي ٿئي جنهن لاءِ اها وجود ۾ آئي آهي. اهڙي طرح پنهنجون لياقتون ۽ صلاحيتون ۽ عملي توانائيون اجاين ڪمن ۽ بيجا خواهشن تي خرچ ڪرڻ بہ اسراف آهي. انهن کي عوامي فلاح ۽ بهبود لاءِ ۽ انساني معاشري جي خوشحاليءَ لاءِ خرچ ڪرڻ ضروري ۽ واجب آهي، ٻي صورت ۾ اسراف ٿيندو. سرمائيدار ٻن طريقن سان اسراف جو مرتڪب ٿيندو آهي: هڪ تہ هو پنهنجون لياقتون ۽ صلاحيتون عياشين تي خرچ ڪندو آهي، فلاحي ڪمن ۾ خرچ نہ ڪندو آهي ٻيو تہ هو پنهنجي دولت غير فلاحي ۽ عياشيءَ جي ڪمن ۾ خرچ ڪندو آهي يا ان کي استعمال کان روڪي رڪندو آهي، جيڪو اسراف آهي. ان کان بچڻ جو واحد طريقو هي آهي تہ دولت کي جمع ٿيڻ کان روڪي ان کي معاشري جي هر فرد تائين پهچائجي تہ جيئن اها پنهنجي صحيح مصرف ۾ خرچ ٿئي. ان ڪري خدا قرآن ۾ ”دولت جي گڏ ٿيڻ ۽ جامد ٿي وڃڻ“ کي حرام قرار ڏنو آهي. خدا قرآن ۾ فرمايو آهي تہ ”لکي لايکون دولته بين الاغنياءَ منڪم“ (دولت کي اهڙي قانون موجب تقسيم ڪيو جنهن سان اها صرف شاهوڪارن ۾ گردش نہ ڪندي رهي) هن آيت ۾ خدا فرمائي ٿو تہ دولت جي گردش ٿئي سا بہ صرف شاهوڪارن ۾ نہ، بلڪ ان کي صرف شاهوڪارن ۾ گردش ٿيڻ کان ٿي بچائڻو آهي ۽ ان جي گردش کي هر فرد تائين ڪٽي وڃڻ قرآني معاشري جو فرض آهي. دولت جي اهڙي تقسيم لاءِ ضروري آهي تہ پيداواري ذريعن کي بہ برابر تقسيم ڪيو وڃي. ان لاءِ خدا قرآن ۾ هي اصول ڏنو آهي تہ لکم مافي الارض جميعا (جيڪو ڪجهہ زمين ۾ آهي اهو توهان سڀني لاءِ آهي) سڀني لاءِ جو مطلب چند ماڻهن جي مالڪيءَ جو انڪار آهي. ٻئي هنڌ آهي ”قدر اقواتها في اربعه ايام سواءِ السائلين“ (زمين ۾ اسان چئن ڏينهن (دورن) ۾ ان جون قوتون معدنيات ۽ نباتات وغيره مقدر ڪيون آهن جيڪي ضرورتمندن لاءِ برابر آهن.) ڪنهن جو بہ انهن تي وڌيڪ حق ڪونهي، پر برابر حق آهي. ان ۾ لفظ سائلين مان معلوم ٿئي ٿو تہ انهن ۾ حق فقط ضرورتمندن جو آهي. جيڪي ضرورتمند ناهن انهن جون ضرورتون پوريون ٿي وڃڻ کان پوءِ ازخود انهن جو قدرتي شين تان حق ختم ٿي وڃي ٿو. چو تہ اهي ذاتي ملڪيت ناهن هونديون، اهي سڀني جي گڏيل ملڪيت هونديون آهن. انهن شين تي ڪوبہ ماڻهو ڪنٽرول ڪري انهن تي ماڻهن کان ڪم وٺي بنا محنت جي ناڻو ڪمائڻ جو حق نہ ٿو رکي. اهوئي سبب آهي جو چئن وڏن

فقيهن زمين کي اڌ بٽئيءَ تي ڏيڻ کي ناجائز قرار ڏنو آهي، چو تہ ان سان محنت جو استحصال ٿيندو آهي. مطلب تہ دولت جي تقسيم اهڙي نموني ڪرڻي آهي جنهن سان سڀني ضرورتمندن جون گهرجون پوريون ٿين ۽ دولت چند هٿن ۾ سميٽجي نہ وڃي. چو تہ دولت سميٽبي تڏهن آهي جڏهن ٻين جي محنت مان ”قدر زائد“ (Surplus Value) ورتو ويندو آهي. ان طرح هڪ پاسي دولت گهٽبي تہ ٻئي پاسي دولت زياده ٿيندي، هڪ پاسي اسراف ٿيندو تہ ٻئي پاسي معاشي تنگي ٿيندي. معاشي تنگي تباهيءَ جو ڪارڻ هوندي آهي. قرآن ۾ آهي ”کم من قريه اهلکناها بطرت معيشتها “ (ڪيترائي علائقا فقط ان ڪري تباهہ ۽ برباد ٿي چڪا آهن جو اتي ماڻهن جي معيشت تنگ ڪئي وئي هئي) ۽ جنهن پاسي اسراف ۽ عياشي ٿيندي آهي، ان جي طرفان ظلم ۽ فساد شروع ٿيندو آهي، الله تعاليٰ ظلم ۽ فساد کي ڪڏهن بہ برداشت نہ ڪندو آهي. اهڙي صورتحال ۾ قرآن پنهنجي مڃيندڙن کي حڪم ڪندو آهي تہ اٿو تياري ڪري ظالمن ۽ فسادين کي ايتري تائين قتل ڪيو جيستري تائين ظلم، فساد ۽ فتنو ختم ٿي وڃي. قرآني اصطلاح ۾ سياسي، سماجي، معاشي ۽ معاشرتي انتشار کي ”فساد“ چئبو آهي ۽ معاشري مان فساد ۽ ناهمواري کي ختم ڪرڻ کي ”اصلاح“ چئبو آهي. قرآن مصلحين جي جماعت تيار ڪندو آهي جيڪا مفسدين سان ٽڪر کائيندي آهي. قرآن معاشي استحصال کي ختم ڪرڻ لاءِ سرمائيداري نظام جي بنيادي شيءِ وياج يعني سرمائي تي سرمايو ڪمائڻ جي طريقي کي ختم ڪري ان جي جاءِ تي محنت کي لازمي قرار ڏنو ۽ فردن جي خود غرضين، خواهشن ۽ مفاد پرستين واري رويي کي رد ڪري انهن کي قرآني معاشري لاءِ وقف ڪيو ۽ ارتڪاز دولت کي غلط قرار ڏئي صحتمند جسم ۾ خون جي گردش جيان دولت کي سمورن فردن ۾ گردش ڪرڻ وارو نظام زڪوات قائم ڪيو. زڪوات ضرورت کان واڌو مال معاشري جي هر فرد جي سنڀال ڪندڙ انتظاميہ (State) جي حوالي ڪرڻ جو نالو آهي. سرمائيداري نظام خود پرستي، مفاد پرستي ۽ خود غرضي تي مبني هوندو آهي ۽ اسلام جو عدالتي نظام خدا پرستيءَ تي مبني هوندو آهي. سرمائيدارانہ نظام ۾ هر شخص پنهنجي لاءِ ڪم ڪندو آهي، ان ڪري هو ٻئي ڪنهن جي ضرورتن جو خيال رکڻ کان سواءِ غلط سلط طريقا اختيار ڪري سڀ ڪجهہ پنهنجي لاءِ سميٽي رڪندو آهي. جڏهن تہ اسلام جي عدالتي نظام ۾ ڪوبہ

شخص پنهنجي لاءِ محنت نہ ڪندو آهي بلڪ خدا ۽ ان جي مخلوق (معاشري) لاءِ ڪندو آهي. سرمائيدارانہ نظام سڀ ڪجھہ پاڻ وٽ سميٽي رکڻ جو نالو آهي، اسلامي معاشي نظام انفاق يعني خرچ ڪرڻ (ڏيڻ) نالو آهي. سرمائيداري نظام جو مقصد خاص ماڻهن ڪي عياشيون فراهم ڪرڻ هوندو آهي ۽ اسلامي معاشي نظام جو مقصد هر فرد ڪي سندس گهرجون مهيا ڪري ڏيڻ هوندو آهي. سرمائيداري نظام حڪومت، مخصوص ٽولي جي مفادن جو محافظ ۽ قرآني معاشي نظام هر فرد جي مفادن جو محافظ هوندو آهي. سرمائيدار ٻين ڪي پنهنجي مفادن جي مقتل گاھہ ۾ هميشہ هميشہ قتل ڪندو رهندو آهي، قرآني نظام ۾ هر فرد ٻئي جي فائدي ۽ ضرورت لاءِ قرباني ڏيندو رهندو آهي. سرمائيداري نظام ۾ جهنم ڪان وڌيڪ عذاب ۽ اسلامي معاشي نظام رحمت ۽ سڪون جي جنت هوندو آهي. ان ڪري قرآن مؤمن ڪي اها تعليم ڏئي ٿو تہ هو خود غرضين، مفاد پرستين، لوڀ ۽ لالچ، حرص ۽ هوس ۽ نفس پرستيءَ ڪان بچي پاڻ ۾ ايثار ۽ قرباني جون خصلتون پيدا ڪري. ڄاڻڻ گهرجي تہ خود پرستيءَ جون سڀ وصفون سرمائيداري نظام جو لازمي نتيجو هونديون آهن. ان ڪري طبقاتي نظام جي هوندي خود پرستيءَ جون عادتون ڪڏي خدا پرستيءَ جون عادتون پيدا ڪرڻ ناممڪن هوندو آهي. جيئن اسان جي موجوده طبقاتي معاشري جو حال آهي. ڪير پاڻ ڪي ڪيترو بہ خدا پرست سڏرائي تڏهن بہ شعوري يا لاشعوري طرح هو خود پرستيءَ جي روين ۽ عملن ۾ مبتلا هوندو آهي. ان ڪري اهو تڏهن ممڪن ٿيندو جڏهن طبقاتي نظام جو خاتمو ٿئي ان جي جاءِ تي اسلام جو اقتصادي برابري وارو نظام نافذ ٿئي. پر اها اسان جي بدقسمتي آهي جو اسان دين صرف پوڄا پاٺ ڪي چوندا آهيون يا وري صرف تعزيرات (سزائن) ڪي اسلام جو نظام سمجهندا آهيون، نہ تہ حقيقت ۾ جڏهن هڪ مڪمل اسلامي نظرياتي ۽ انقلابي معاشري جو قيام عمل ۾ اچي وڃي ۽ هڪ خوشحال سماج قائم ٿي وڃي جنهن ۾ ڪوبہ ماڻهو زندگيءَ جي ضرورتن ڪان وانجهيل نہ هجي تڏهن اهڙي معاشري ۾ جيڪڏهن ڪو ماڻهو معاشري ڪي نقصان پهچائڻ جي نيت سان ڪو ڏوهہ ڪري تہ ان ڪي معاشري جو باغي تصور ڪري ڏوهہ جي مناسبت سان تعذيري سزا ڏني ويندي آهي.

مٿي ذڪر ڪيل قرآني اقتصادي نظام جي خاڪي ۾ سڀ بنيادي

اصول ڏنل آهن، جن ڪي عمل ۾ آڻڻ لاءِ تفصيلي قانون يا بائلاز (By Laws) ۽ طريقي ڪار هر دور جي حالتن پٽاندڙ خود متعين ڪرڻا پوندا آهن. قرآن صرف اصولي هدايتون ڏنيون آهن، تفصيلي قانون پاڻ ڪي ٺاهڻا پوندا. انهن اصولن جا فروعي مثال نبي عليہ السلام جي زماني ۾ اتان جي حالتن پٽاندڙ عمل ۾ اچي چڪا آهن. هينئر جي حالتن پٽاندڙ اهي تفصيل ۽ فروع نئين سر مرتب ٿيندا، ليڪن اصول ساڳيا رهندا. پر جيڪڏهن ڪو دولتمندن جي دلالي ڪندڙ مٿين قرآني اصولن ڪي رد ڪندو تہ پوءِ پيغمبر انقلاب حضرت محمد ﷺ جن جي ارشادات ۽ ان جي طرفان ان وقت نافذ ڪيل فروعي قانون ڪي مثال / دليل طور پيش ڪري سگهجي ٿو. هڪ ڳالهہ جيڪا هتي قابل ذڪر آهي اها هيءَ تہ مٿين قرآني اصولن ڪان ڪوبہ ماءُ جو پٽ انڪار ڪونہ ڪري سگهندو، پر دولتمندن ڪان چندا وٺندڙ انهن اصولن جو اهڙو آپريشن ٿا ڪن جو سولائيءَ سان انهن جي افاديت ختم ٿي وڃي ٿي ۽ اهي ئي اصول معاشري لاءِ خطرو بڻجي ٿا پون. مثال طور معاشي نابرابريءَ ڪي ختم ڪرڻ لاءِ قرآن دولت گڏ ڪرڻ ڪي ان لاءِ حرام قرار ڏنو آهي تہ جيئن ان جي گردش ٿيندي رهي ۽ هر ڪنهن جون معاشي گهرجون پوريون ٿينديون رهن. هنن همراهن ڇا ڪيو جو ان اصول ڪي اجتماعي معاشي اصولن مان ڪڍي ان ڪي ذاتي اصول بنايائون ۽ چيائون تہ ”بابا دولت حرام آهي، دنيا ڍونڍ آهي، تنهن ڪري دنيا ڪي ڇڏيو، غربت ۽ مسڪينيءَ تي اڪتفا ڪيو، دنيا شاهوڪارن لاءِ آهي، مؤمن لاءِ فقر ۽ فاقا آهن، ان ڪري شاهوڪارن ۽ سرمائيدارن ڪان دولت کسڻ جو حرص ۽ ريس حرام آهي، دولت انهن ڪي ڪمائڻ ڏيو توهين مسجدن، مدرسن خانقاهن ۾ ويهي الله الله ڪيو ۽ خدا جي نالي جي خيرات تي گذر ڪيو، الله وارا ٿي وڃو، الله وارن جو ڏن ۽ دولت سان ڪهڙو ڪم! ان ڪري توهان سرمائيدارن ڪي دولت گڏ ڪرڻ ڏيو توهان نہ ڪيو، مؤمن لاءِ تہ دنيا قيدخانو آهي ان ڪري اهو بک ۾ تڙپي مرندو تہ آخرت موچاري ٿيندس.“ هاڻي توهان ڏٺو تہ ڪيئن نہ هنن ان اصول جو اهڙو آپريشن ڪيو جنهن اصول سان خدا سرمائيدارن جي پنجوڙن مان سرمائي ڪي ڪڍي غريبن ۾ آندو ٿي، ان ئي اصول سان هنن غريبن جو ڪيسو ڪتري سرمائيدارن جي تجوڙين ڪي پرڻ جو ڪم ڪيو ۽ غريبن ۾ سرمائيدارن جي خلاف پيدا ٿيندڙ بغاوت ڪي پڻ ٽڏو ڪيو. خدا دولتمندن ڪي تنبيهہ ڪئي تہ توهان دولت تي نانگ

ٻڌجي وينا آهيو. دولت گڏ ڪرڻ اسان وٽ ڏوهہ آهي. تنهن ڪري اسان توهان جي خلاف قرآني جماعت تيار ڪئي آهي تہ ان جي رد عمل ۾ سرمائيدارن جي ايجنٽن وري انهن غريبن کي دڙڪا ڏيڻ شروع ڪيا تہ ”متان دولت لاءِ ڪنهن سان وڙهيا آهيو! دولت حرام آهي! دنيا ڍونڍ آهي ان جا طالب ڪتا آهن! ان ڪري اها جن وٽ آهي ان کي انهن وٽ رهڻ ڏيو.“ حالانڪہ دنيا ۽ دولت جي طلب بابت آهي اقوال ماڻهن مان ان جي حرص ۽ هوس جي روش ختم ڪرڻ واري پسمنظر ۾ چيل آهن تہ جيئن دولت سماج ۾ گردش ڪندي رهي.

مٿي ذڪر ڪيل قرآني اصولن جو ٿورو غور سان مطالعو ڪبو تہ خبر پوندي تہ اهي ئي اصول جيڪي قرآن جا ”معاشي ۽ اقتصادي اصول“ آهن جيڪي اٽل آهن. انهن کي ذاتي اصول جو درجو ڏئي، انهن جي اجتماعي حيثيت کي ختم ڪري انفرادي حيثيت ۾ ڪٽي اچو تہ ازخود انهن جي افاديت ختم ٿي ويندي ۽ اهي اصول سرمائيداري نظام کي ختم ڪرڻ بجاءِ غريبن کي خدا جي نعمتن کان محروم ڪرڻ جو ڪم ڏيندا. اهوئي ڪم موجوده مذهبي اڳواڻن ڪيو آهي، جنهن کي دين جي تحريف چئبو آهي، جنهن لاءِ قرآن چيو آهي تہ يحرفون الكلم عن مواضعه (اهي خدا جي طرفان ڏنل اصولن (ڪلمن) کي انهن جي مقام کان هٽائن ۽ تحريف ڪن ٿا.)

دين جو اصل مقصد آهي تہ انسانن جون معاشي حيواني گهرجون پوريون ڪري انهن کي اعليٰ انساني آدرشن ڏانهن متوجهہ ڪجي. هڪ هنڌ الله تعاليٰ قرآن ۾ فرمايو آ هي تہ ڇا توهان کي خبر آهي تہ دين جو منڪر ۽ ان کي ڪوڙو مڃيندڙ ڪير آهي؟ اڳين آيت ۾ پاڻ ان جي نشاندهي ڪندي فرمائي ٿو تہ هو اُهو آهي جيڪو يتيمن کي ڌڪاري ٿو ۽ مسڪينن جي ڪاڌي خوراڪ لاءِ ماڻهن کي اُڀاري، تلقين ڪري ۽ عوامي ماحول تيار نہ ٿو ڪري. پوءِ ويل آهي اهڙن نمازين لاءِ جيڪي صلواة جي مقصد کان غافل آهن جيڪي نماز ڏيکاءَ خاطر پڙهن ٿا ۽ بنيادي گهرجن جي شين (اٽي لٽي اجهي دوا ۽ تعليم وغيره) کي ماڻهن کان روڪن ٿا. سورة الماعون جي مٿين آيتن مان خبر پوي ٿي تہ نماز جو مقصد بہ اهڙي معاشرت قائم ڪرڻ آهي جنهن سان ماڻهن جي گهرجن جو جائزو وٺي اجتماعي طور انهن کي پورو ڪرڻ جو بندوبست ڪيو وڃي. قرآن ۾ ٻئي هنڌ آهي تہ حضرت شعيب عليہ السلام جڏهن اهڙي معاشري لاءِ جدوجهد ڪئي تڏهن سندس قوم جي (مفت خور مالدارن ۽ سرمائيدارن) چيس تہ اي شعيب ڇا تنهنجي نماز توکي اهو ٿي چوي تہ اسين ابن ڏاڏن واريون عبادتون ڇڏيون ۽ پنهنجي مرضيءَ سان خرچ نہ ڪيون. ٻئي هنڌ قرآن ۾ آهي تہ جهنمين کان پڇيو ويندو تہ جهنم ۾ ڇو پيا آهيو؟ تہ چوندا ”اسين نماز ڪونہ پڙهندا هياسين ۽ مسڪينن جي ڪاڌي جو انتظام نہ ڪندا هياسين.“ اتي بہ طعام المسڪين ۽ نماز جو گڏ ذڪر آهي ان مان بہ اهو ثابت ٿئي ٿو تہ نماز معاشي استحڪام قائم ڪرڻ جي مقصد جو هڪ ذريعو ۽ واٽ هئي. اسان وارين نمازن جيان، جيڪي نمازون اهڙي مقصد کان ڪوڪليون آهن انهن کي خدا رد ڪري ٿو ۽ چوي ٿو تہ اهڙي بي مقصد نماز پڙهندڙن لاءِ ويل آهي. ڇاڪاڻ تہ نماز ٻانهي جو پاڻ کي پنهنجي جسم جان سميت سڀ ڪجهہ رب جي حوالي ڪرڻ جو علامتي اظهار آهي ۽ ان مان ڪيفيتون بہ اهي ئي پيدا ٿيڻ گهرجن.

دين جو هي بنيادي مقصد آهي تہ مسڪينن جي ڪاڌي خوراڪ ۽ بنيادي ضرورت جي شين (جنهن کي مٿين سورت ۾ ”ماعون“ چيو ويو آهي) جي بندوبست لاءِ هڪ جماعت تيار ڪري جدوجهد ڪجي. ”يحض“ جي لفظ جو اهوئي مطلب آهي تہ جيڪو ايئن نہ ٿو ڪري اهو دين جو انڪاري آهي. پر اسان جا عبادت گذار سادا مذهبي ماڻهو چوندا آهن تہ رزق روزي خدا جي هٿ ۾ آهي، جنهن کي گهرندو ان کي پاڻ ڏيندو. جيڪي غريب آهن انهن کي خدا غريب ڪيو آهي، اسين انهن کي ڇا ٿا ڪري سگهون. (حالانڪ ان مفهوم واري قرآني آيت جو مطلب هي آهي تہ رزق ۽ روزي جا سڀ ذريعا الله تعاليٰ جا پيدا ڪيل آهن ان ڪري انهن تي الہ جي ٻانهن جو هڪجيترو حق آهي، پوءِ اهڙي خدائي نظام برپا ڪرڻ سان ئي هر ڪنهن کي رزق روزي حاصل ٿي سگهندي.) قرآن ۾ آهي تہ جڏهن سرمائيدارن کي چيو ويندو هيو تہ غريبن لاءِ اٽي، لٽي ۽ اجهي جو انتظام ڪيو تہ چوندا هيا: ”انطعم من لويشاءَ الله اطعمہ“ (جن کي خدا چاهي ها تہ کارائي ٿي سگهيو تن کي خدا ڪونہ کارايو تہ اسين ڇو کارايون.) هي جواب اڳي اهي ماڻهو ڏيندا هيا جن کي ڪافر ۽ مشرڪ چئبو هيو پر هاڻي مسجد جي ممبر تي ويهي خطبو ڏيندڙ واعظي ٿا چون، تہ ڇا اهي پوءِ بہ اسلام جا علمبردار چئبا؟

هن موضوع تي قرآن جون ڪئين آيتون پيش ڪري سگهجن ٿيون، پر مختصر مضمون ۾ انهن کي سميٽڻ مشڪل آهي. آخر ۾ هي ڳالهہ ياد

رکڻ جي آهي ته جيئن اسان وٽ غريبن ۽ مجبورن جي معاشي خوشحاليءَ لاءِ اٿي، لٿي ۽ اجهي جي اصطلاح وارو نعرو هنيو ويندو آهي جيئن پٽي صاحب هنيو هيو. اهڙي طرح قرآن ۾ ان لاءِ "طعام المسڪين" جي اصطلاح ڪتب آندي وئي آهي جنهن جو مقصد اجتماعي معاشي نظام جي ذريعي غريبن جون گهرجون پوريون ڪرڻ آهي. پر دين جي ستيا ناس ڪندڙن ان کي به انفرادي عمل بڻائي خيرات جي مانيءَ ۾ تبديل ڪري ان جي اجتماعي اهميت کي بي اثر بنائي ڇڏيو. پٽي صاحب جي مذڪوره نعري هڻڻ وقت جيڪڏهن ڪنهن به اهو ڪونه سمجهيو ته ڪو هو "قريبن کي ثواب پهچائڻ لاءِ پاءُ اٽي جو ۽ وال ڪپڙي" جو غريبن کي ڏئي ايندو ته پوءِ قرآن جي طعام المسڪين جي اصطلاح مان غريبن کي خيرات جي ماني ڏيڻ جي مراد وٺڻ قرآن جي عظيم پروگرام سان مذاق ناهي ته ٻيو ڇا آهي؟ ٿورو سوچڻ جو مقام آهي ته دين سان ڪهڙي نه مڪروهه قسم جي مذاق ڪي روا رکيو ويو آهي. انهن جي انهن مڪروهه حرڪتن دين کي اهڙي پوزيشن ۾ آڻي بيهاريو آهي جو اسين جڏهن دين جي معاشي ۽ اقتصادي اصولن کي سوشلسٽ يا نئين سوچ رکندڙ ڪنهن به دوست جي سامهون پيش ڪندا آهيون ته اهي چوندا آهن ته انهن ڳالهين جو دين ۾ ڪوبه وجود ڪونهي، توهان سوشلزم کي ڏسي ايئن ٿا چئو. انهن دوستن جي سامهون مٿيون واضح حقيقتون پيش ڪرڻ سان گڏوگڏ عرض آهي ته توهان رڳو دين جي مسخ ٿيل صورت کي سامهون رکي ان لاءِ ڪا راءِ قائم ڪرڻ کان پهريائين دين جو مطالعو ڪيو. ڪارل مارڪس ته گهڻو پوءِ جو آهي، شاه ولي الله ان کان پهريائين پنهنجي فلسفي ۾ قرآن جي معاشي برابري واري نظام کي پيش ڪيو آهي. صدين جي ڊگهي بادشاهي نظام ۽ جاگيرداري نظام جي اثرن اسان مان اسلام جي اصل صورت گم ڪري ڇڏي آهي، تنهن هوندي به قرآن مجيد اسان واٽ اڃا به اصل صورت ۾ موجود آهي ۽ مٿان نبي عليه السلام جن جو عملي نمونو ثابتي لاءِ پڻ موجود آهي. ان ڪري مروج روايتي اصطلاحن کان پنهنجي ذهن کي صاف ڪري خالي الذهن ٿي جيڪڏهن ڪو ماڻهو قرآن کي پڙهندو ته سولائيءَ سان قرآن کي سمجهي سگهندو.

(سنڌ فورم، نومبر 1998ع)

پروفيسر ڊاڪٽر فضل ڪريم

قيامت ڪڏهن ايندي؟

(قرآن ۽ سائنس جي روشنيءَ ۾)

يقيناً اها گهڙي (هن ئي دنيا ۾ مومنن جي ڪاميابيءَ جي، يا قيامت جي گهڙي) ضرور اچڻي آهي، پر (افسوس جو) گهڻا ماڻهو ايمان نٿا آڻين.

(سورة المومن سيپارو 24، آيت 59)

(اي پيغمبر) ماڻهو توکان (قيامت جي) اچڻ واري وقت بابت پڇن ٿا ته، آخر اها ڪڏهن ايندي؟ تون چئُ ته، ان جو علم ته منهنجي پروردگار کي آهي. اهو ئي آهي جو ان کي ان جي وقت تي ظاهر ڪندو. اهو وڏو وزني حادثو آهي جو آسمان ۽ زمين ۾ واقع ٿيندو. اهو (واقعو) اوهان تي اوچتو اچي ڪڙڪندو. (اي پيغمبر) اهي ماڻهو توکان اهڙي طرح ٿا پڇن جو ڄڻ ته تون ان (قيامت جي اچڻ) لاءِ وڏي شوق سان نهاري رهيو آهين. تون کين ٻڌاءِ ته، حقيقت هيءَ آهي ته ان جو علم فقط الله کي آهي. مگر اڪثر ماڻهو اهڙا آهن، جيڪي هن حقيقت کان بي خبر آهن.

(سورة اعراف سيپارو—9 آيت 187)

تون کين چؤ ته هائو توهان (مرڻ بعد ڪجهه به ٿي وڃو) پٿر ٿي وڃو لوهه ٿي وڃو يا ڪا ٻي شيءِ ٿي وڃو جا توهان جي خيال ۾ (ٻيهر زنده ٿيڻ لاءِ) تمام سخت هجي (ته به الله جي قدرت اوهان کي ٻيهر زنده ڪندي) هي ٻڌي هو چوندا ته ڪير آهي جو اهڙيءَ طرح اسان کي ٻيهر جياري ڇڏيندو. تون کين چئه ته اهو ئي (الله) جنهن اوهان کي پهريائين پيدا ڪيو. (سو ئي اوهان کي ٻيهر جياري اٿاريندو) تنهن تي اهي ماڻهو تنهنجي اڳيان ڪنڌ

ڏوڙيندا ۽ چوندا ته ائين ڪڏهن ٿيندو؟ تون چئه ته عجب ناهي ته ان جو وقت ويجهو هجي. (سورة بني اسرائيل سيپارو 15 آيت 50_51)

بيشڪ (مقرر) وقت اچڻ وارو آهي، انهيءَ لاءِ ته (ماڻهن جي ايمان ۽ عمل جي آزمائش ٿئي ۽) جنهن شخص جي جهڙي ڪوشش هجي تهڙو بدلو ڪيس ملي. (سورة طه سيپارو 16_ آيت 15)

قيامت عربي ٻوليءَ جو لفظ آهي. لغت ۾ انهيءَ جي معنيٰ اٿارڻ (مُئلن کي قبرن مان اٿارڻ) ٻيهر زندگي ڏيڻ آهي. پر قيامت جو اصطلاح هن ڪائنات جي مڪمل تباهيءَ طرف اشارو ڪري ٿو. قرآن حڪيم ۾ سورة قيامت کان سواءِ ڪيترين ئي جاين تي قيامت جي ڏينهن طرف اشارو ڪيو ويو آهي. اولهه جا تارا ڄاڻڪ (Astronomers) اڄ انهيءَ نتيجي تي پڄي رهيا آهن ته هيءَ ڪائنات آخرڪار پنهنجي پڄاڻيءَ تي پهچندي. پر اڄ کان چوڏهن سؤ ورهيه اڳ قرآن حڪيم چٽو اشارو ڪري ڇڏيو هو ته هي ڪائنات پنهنجي پڄاڻيءَ تي پهچندي (يعني آخرڪار قيامت اچي ويندي). جيڪڏهن هي اولهه جا آڪاش ڄاڻڪ (Cosmologists) ۽ تارا ڄاڻڪ قرآن حڪيم جو اڀياس ڪن ها ته شايد گهڻو وقت اڳ ئي ان نتيجي تي پهچي وڃن ها، پر اهو به سائنس دانن جي هڪ گروهه جو نڪتہ نظر آهي ته هيءَ ڪائنات فنا ٿي ويندي. ٻئي گروهه جو نڪتہ نظر ان سان ٽڪراءُ ٿو کائي ته ڪائنات ۾ پيدائش (Creation) جو عمل جاري ساري آهي ۽ جاري ساري رهندو ۽ اهي هن ڪائنات جي پڄڻ ٽٽڻ يا تباهي جي ڪابه نشاندهي نٿا ڪن.

قرآن حڪيم ۾ قيامت جو ڏينهن مقرر نه ڪيو ويو آهي، پر الله تعاليٰ جل شانه ان کي ڳجهه ۾ ئي رکيو آهي ته: جيئن هن انساني زندگيءَ جو قافلو هلندو رهي. قيامت ڪڏهن ايندي؟ هي هڪ اهڙو سوال آهي، جيڪو قدرتي طرح هر مسلمان جي ذهن ۾ پيدا ٿيندو آهي. دنيا جي پڄاڻيءَ جو هڪ وڏو سبب سج آهي، جيڪو پنهنجي انت کان اڳ ڳاڙهي وڏي تاري (Red Giant Star) ۾ تبديل ٿيندو. هي سندس موت جو پهريون مرحلو آهي ۽ وري ڪائنات جي پڄاڻيءَ ۾ به پهريون سبب سج جي موت کي ڄاڻايو ويو آهي. ان جو مطلب اهو ٿيو ته دنيا ۽ سڄي ڪائنات جي تباهيءَ ۾ سج اهم ڪردار ادا ڪندو. سائنسي حقيقتن ڄاڻائڻ کان اڳ مان هتي قرآن حڪيم جي آيتن جو ترجمو پيش ڪيان ٿو:

”پڇي ٿو ته قيامت جو ڏينهن ڪڏهن ٿيندو؟“ سو جڏهن اکيون ڦاٽي پونديون ۽ سج گرهبو ۽ سج چنڊ کي گڏ ڪيو ويندو.“

(سورة القيامہ سيپارو 29_، آيت 6 کان 9)

۽ پوءِ جڏهن تارا ميٽيا ويندا ۽ جڏهن آسمان کوليو ويندو ۽ جڏهن جبل اُڏايا ويندا. (سورة المرسلات سيپارو 29_، آيت 8 کان 10)

جڏهن سج کي ويڙهيو ويندو ۽ جڏهن تارا ڪري ٽڙي پکڙجي پوندا ۽ جڏهن جبلن کي هلايو ويندو. (سورة التڪوير، سيپارو 30_ آيت 1 کان 3)

جڏهن آسمان ڦاٽندو ۽ جڏهن تارا ڪِري ٽڙي پوندا ۽ جڏهن (کارا ۽ مٺا) درياهہ ڦاڙي وهايا ويندا. جڏهن (مُئلن کي جيارڻ لاءِ) قبرون هيٺ مٿي ڪيون وينديون. (سورة الانفطار سيپارو 30، آيت 1 کان 4)

(ياد ڪر) جڏهن آسمان ڦاٽندو ۽ جڏهن زمين ڇڪبي ۽ جيڪي منجهس آهي سو اڇلائيندي ۽ خالي ٿيندي.

(سورة الانشقاق سيپارو 30، آيتون 1 کان 4)

جڏهن زمين کي ڇڳيءَ طرح ڌڌايو ويندو ۽ زمين پنهنجا ڳرا بار ٻاهر ڪڍندي. (سورة الزلزال، سيپارو 30، آيت 1 کان 2)

(دلين کي) ڪڙڪائيندڙ. (اها) ڪڙڪائيندڙ ڇا آهي ۽ (اي پيغمبر) توکي ڪهڙي خبر ته (اها) ڪڙڪائيندڙ ڇا آهي. جنهن ڏينهن ماڻهو پکڙيل پتنگن وانگر ٿيندا ۽ جبل رنگارنگي ان پڃيل جهڙا ٿيندا (تنهن ڏينهن اُها ڪڙڪائيندي). (سورة القارعہ سيپارو 30، آيتون 1 کان 5)

سج جو قسم آهي ۽ سندس مٿي چڙهڻ جو ۽ چنڊ جو جڏهن سج جي پٺيان اچي ٿو ۽ ڏينهن جو جڏهن سج کي ظاهر ڪري ٿو ۽ رات جو جڏهن سج کي ڍڪي ٿي ۽ آسمان جو ۽ جنهن نموني ان کي بنايو اٿس، تنهن جو ۽ زمين جو ۽ جنهن نموني ان کي وڇايو اٿس، تنهن جو.

(سورة ياسين سيپارو 23، آيت40)

(مٿي ڏنل آيتن کان سواءِ ٻيون به ڪيتريون ئي آيتون آهن، جن ۾ حساب جي ڏينهن، قيامت جي ڏينهن، زمين، چنڊ، سج ۽ تارن جي تباهيءَ جو ذڪر آهي.)

انهن آيتن ۾ سج، چنڊ ۽ تارن جو خاص طور تي ذڪر موجود آهي. انهيءَ جو مطلب اهو ٿيو ته هن ڌرتيءَ جي تباهيءَ سان گڏ سج، چنڊ ۽ تارن جو گهرو ڳانڍاپو آهي. تارا ڄاڻڪن جي خيال موجب سڀ کان وڏو تارو،

جنهن ڪي انسان جي اک ڏسي سگهي ٿي، اهو سج آهي. سج جو پنهنجو وشال سرشتو آهي، جنهن کي شمسي نظام (Solar System) يا ”سج جي سرشتي“ جي نالي سان سڃاتو وڃي ٿو. زمين ۽ ٻيا اُپ گرهه مثال طور: عطارد، زهره، مريخ، مشتري، زحل، يورينيس، نيپچون ۽ پلوٽو سج جي چوڌاري گهمن ٿا. چنڊ جي پنهنجي روشني يا نور ڪونهي بلڪ هو سج کان روشني يا نور حاصل ڪندو آهي. انهيءَ جو مطلب اهو ٿيو ته، چنڊ جي بي نور ٿيڻ کان اڳ سج جو بي نور ٿيڻ لازمي آهي.

هن وقت دنيا جا سڀ سائنسدان خاص طور تي ڌرتيءَ جا ماهر ڄاڻو (Geologists) ۽ تارا ڄاڻڪ اِهو مڃين ٿا ته، زمين تي حياتي صرف سج ۽ انهيءَ جي روشنيءَ جي ڪري برقرار آهي. سج جي تباهيءَ سان شمسي نظام به تباهه ٿيندو، جيڪو سڄي ڪائنات جي تباهيءَ جو سبب بڻبو.

اسلام ۾ قيامت (حساب جي ڏينهن يا حشر جي ڏينهن) تي ايمان آڻڻ ضروري حصو قرار ڏنو ويو آهي. جيئن ته قرآن جي آيتن مان پڌرو آهي ته انسان کي هميشه کان انهيءَ ڳالهه جو تجسس رهيو آهي ته حساب جو ڏينهن (يعني قيامت جو ڏينهن) ڪڏهن ايندو يا اهو ته هن دنيا جو انجام ڇا ٿيندو؟ ڪيئن ٿيندو؟ ۽ ڪڏهن ٿيندو؟ اسان جي اسلامي ڪتابن ۾ انهن جون تشريحون ۽ وضاحتون موجود آهن ۽ انهن مان هڪ نشاني اها آهي ته قيامت جمعي جي ڏينهن ٿيندي يا سج سوا نيزي تي اچي ويندو وغيره وغيره. پر قيامت جي ڏينهن جو تعين نه ڪيو ويو. مان هتي مذهبي بحث بجاءِ صرف سائنسي حقيقتون پيش ڪندس، جن جي روشنيءَ ۾ پڙهندڙ ڪنهن نتيجي تي ضرور پهچي ويندا.

سج توانائي جو آخري مستقل سرچشمو آهي. ايٽمي توانائي (جيڪا هينئر يا ڪٽي ايئن چئجي ته هاڻوڪي صديءَ ۾ ڳولي وئي آهي) کان سواءِ انسان جي جياپي کي برقرار رکڻ لاءِ قدرت سج جي توانائي عطا ڪئي آهي. سج جي گرمي ۽ روشنيءَ سان زمين تي عضوي حياتي (Organic life) برقرار رهي ٿي. انهيءَ وسيلي بارش ٿئي ٿي. جنهن سان اسان جا ٻني ٻارا ساوا ستابا رهن ٿا. سج جي ڪري ئي هوائون گهلنديون رهن ٿيون ۽ ان سج ذريعي ئي اسان لاءِ ڪوئلي ۽ تيل جا ذخيرا مهيا ٿيا آهن. مقصد ته انسان جي زندگي سج جي گرمي ۽ روشنيءَ سان برقرار آهي. جيڪڏهن سائنسي

نڪته نظر سان اسان جون حياتيون سج سان لاڳاپيل آهن ته انساني ذهن ۾ هيٺ ڏنل ڪجهه سوال اچن ٿا:

1ـ سج جي توانائيءَ جو سرچشمو ڪهڙو آهي؟
2ـ سج ڏينهون ڏينهن ٿڌو ٿي رهيو آهي يا گرم؟
3ـ سج ڪهڙي شيءِ جو ٺهيل آهي؟
4ـ سج جسامت ۾ گهٽ ٿي رهيو آهي يا وڌي رهيو آهي؟
5ـ سج جو گرمي پد ڇا آهي؟
6ـ سج ۾ روشني ۽ گرمي ڪيئن ٿي پيدا ٿئي؟
7ـ سج جو انت ڇا ٿيندو؟
8ـ ڇا سج جو قيامت سان لاڳاپو آهي؟

اچو ته انهن سوالن جا جواب ڳوليون! سج جو زمين کان مفاصلو اٽڪل نو ڪروڙ ٽيهه لک ميل آهي، هن جو قطر اٽڪل اٺ لک پنجهٺ هزار ميل آهي ۽ زمين جي قطر کان اٽڪل هڪ سؤ نَوَ ڀيرا وڏو آهي. پر پوءِ به ڪائنات جي ڪجهه ٻين تارن کان گهٽو ننڍو آهي، پر سڀني کان وڏو تارو اِهو ئي آهي، جيڪو زمين جي ويجهو آهي ۽ جنهن کي انساني اک ڏسي سگهي ٿي. هن جي گهاٽائي پاڻي کان 1.41 ڀيرا وڌيڪ آهي. پر هن جي اندرئين مادي جي گهاٽائي (Density) عام ڇپ جي گهاٽائيءَ کان 60 ڀيرا وڌيڪ آهي. هي گردش نه ڪندو آهي، پر پنهنجي ئي مدار تي پنهنجي ئي ڇڪ (Gravity) جي آڌار تي قائم آهي ۽ هن جي ڪميت (Mass) يا مادو زمين جي ڪميت کان (جيڪا 20x10/27 ٽن آهي) 333000 ڀيرا وڌيڪ آهي. هن جي اندرئين حصي جو گرمي پد اٽڪل 1.5 سيڪڙو ڊگري سينٽي گريڊ آهي. (يعني 15 ملين ڊگري سينٽي گريڊ آهي) هڪ ٻئي، جنهن جو گرمي پد صرف ٽي هزار ڊگري سينٽي گريڊ هجي، تنهن کي انسان جي اک نٿي ڏسي سگهي، تنهن ڪري انهيءَ حقيقت مان سج جي بي پناهه گرمي پد جو ڪاٿو لڳايو!

سج جي ٻاهرئين سطح جو گرمي پد صرف ڇهه هزار درجا سينٽي گريڊ آهي، جيڪڏهن خدا نه ڪري ٻاهرئين سطح جو گرمي پد به ساڳيو هجي ها، جيڪو اندرئين سطح جو آهي ته دنيا رک جو ڍير ٿي وڃي ها ۽ ڪٿي به ان جو نالو نشان نه هجي يا جيڪڏهن اتفاق سان ان جي ٻاهرئين سطح جو

گرمي پد ٻه ساڳيو ٿي وڃي، جيڪو اندرين حصي جو آهي ته دنيا جون سڀ شيون (ساهواريون يا بي جان، زمين، جبل، وڻ، ٻوٽا، سمنڊ وغيره) ٻاڦ جي شڪل ۾ ختم ٿي وڃن ها ۽ جيڪڏهن اتفاق سان ڪو وڏو ڪائناتي تارو (Giant Star) سج سان صرف ٿورڙو رهڙجي وڃي ۽ سج جي مٿاهين سطح بصر جي کل وانگر لهي وڃي ته به هيءَ دنيا ڪجهه منٽن ۾ تباهه ۽ برباد ٿي وڃي، بلڪ رک جو ڍير ٿي وڃي.

تارن جي ماهرن سج جي اندرين مادي جي جيڪا ڇنڊڇاڻ ڪئي آهي، تنهن موجب سج جي ڪيميائي ترڪيب ۾ نائٽروجن، آڪسيجن، ڪاربن ۽ ڳورا ڌاتو مثال طور: لوهه 2 سيڪڙو هيليئم (Helium) گيس 25 سيڪڙو ۽ باقي 75 سيڪڙو هائڊروجن گيس موجود آهي. ڌيان ۾ رهي ته اهي سڀ جا سڀ مادا گيس جي شڪل ۾ آهن، ايتري قدر جو لوهه به گيس جي شڪل ۾ آهي. تارن جي ماهرن اهو به ڳولي ورتو آهي ته سج جي پيدائش جو بنيادي جزو هائڊروجن گيس آهي، جيڪا سج اندر ايٽمي حالت (Atomic Form) ۾ قائم آهي ۽ هائڊروجن گيس سج اندر گرمي پد تي لاڳيتو هيليئم گيس ۾ تبديل ٿي رهي آهي. هائڊروجن سڄي ڪائنات جي تخليق جو هڪ اهم عنصر ئي نه، پر لازمي جزو آهي.

پاڻيءَ ۾ هڪ حصو آڪسيجن ۽ ٻه حصا هائڊروجن موجود آهي. هيليئم جو لفظ يوناني لفظ هيلياس مان ورتو ويو آهي، جنهن جو مطلب سج آهي. يعني سڀ کان پهريائين ان کي سج اندر ڳوليو ويو. اها گيس هوا ۾ به انتهائي گهٽ مقدار ۾ موجود آهي. مثال طور، هوا جي هڪ لک پنجاسي هزار حصن ۾ هڪ حصو هيليئم گيس آهي. هوا ۾ هن گيس جي ڳولا جو اعزاز هڪ انگريز ڪيميادان سر وليم ريمزي کي حاصل آهي، جنهن کي 1904ع ۾ نوبل انعام مليو هيو. هيليئم گيس ڳولڻ جي ڪهاڻي ڏاڍي دلچسپ آهي:

18 آگسٽ 1868ع تي هندستان ۾ مڪمل سج گرهڻ ٿيو تنهن ڪري سج جي مٿئين پردي ۾ جيڪو گيس جي حالت ۾ آهي، تنهن ۾ ٻن سائنسدانن فرينڪ لينڊ ۽ لاڪيسر هڪ نئين طيفي ليڪ (Spectral Line) ڳولي، جنهن جو رنگ ڦڪو هيو. انهيءَ کان اڳ اهڙي سڃاتل طيفي ليڪ ڪونه لڌي وئي هئي. هر ڪيميائي عنصر جي پنهنجي هڪ خاص

طيفي ليڪ هوندي آهي، جيڪا هڪ اوزار طيف بين (Spectro Scope) جي مدد سان معلوم ڪئي ويندي آهي. تنهن ڪري اهوئي سبب آهي جو انهيءَ نئين طيفي ليڪ کي هڪ نئين عنصر سان تعبير ڪيو ويو. ان عنصر جو نالو سج جي نسبت سان هيليئم رکيو ويو. بعد ۾ ان گيس کي انگريز ڪيميادانن لارڊ ريلي ۽ سر وليم ريمزي تجربيگاهه ۾ ڳوليو ۽ ان جي خاصيتن (Properties) جو اڀياس ڪيو. اڄڪلهه اها گيس تجارتي پيماني تي وڏي مقدار ۾ تيار ڪئي وڃي ٿي ۽ ان جا ڏاڍا ڪارائتا استعمال آهن. هيءَ گيس هوا کان هلڪي آهي، انهيءَ ڪري ڪجهه وڏن وڏن هوائي جهازن جي ٽائرن ۾ ڀربي آهي. ان کان سواءِ ميگنيشئم ڌاتو ۽ ان جي جوڙن (Alloys)جي ويلڊنگ ۾ به ڪتب آندي ويندي آهي. سج اندر هائڊروجن لاڳيتو هيليئم گيس ۾ تبديل ٿي رهي آهي. جيئن ته اهو نيوڪليئر عمل آهي، انهيءَ ڪري ان عمل سان بي پناهه توانائي يا روشني پيدا ٿي ٿئي. آخر ۾ اها هيليئم گيس لوهه يا ٻين ڳرن ڌاتن ۾ تبديل ٿي ويندي آهي.

جيستائين سج ۾ هائڊروجن موجود آهي، تيستائين اهو اسان کي روشني ۽ گرمي مهيا ڪندو رهندو. دراصل سج جي پيدائش وقت جيڪا هائڊروجن ان جي اندر موجود هئي، سا ئي سندس حياتيءَ جو ڪُل سرمايو آهي، يعني اهو تيل ڪروڙن سالن کان سڙي رهيو آهي. هڪ وقت ايندو جڏهن سج آخر ۾ ڪاري سوراخ (Black Hole) ۾ تبديل ٿي ويندو يا وري نيوٽران تاري جي شڪل ماڻيندو. تارن جي ماهرن جي هڪ محتاط اندازي موجب سج ۾ موجود هائڊروجن جو مقدار وڌيڪ پنج ارب سالن تائين هلندو جيڪا سج جي باقي وڏي ۾ وڏي ڄمار ليکي وڃي ٿي. پر ٿورو ترسو! اڃا 2 ارب سال ئي گذرندا ته سج اسان لاءِ سهپ جوڳو نه رهندو ۽ جيئن جيئن هائڊروجن جو باقي مقدار هيليئم گيس ۾ تبديل ٿيندو ويندو تيئن تيئن سج جي تپش ۾ اضافو ٿيندو ويندو ۽ جڏهن سج پنهنجي هائڊروجن جو 1/3 حصو استعمال ڪري ڇڏيندو ته قطب خط جتي هاڻي سڄو سال برف ڄميل رهندي آهي ۽ ڏينهن ۽ رات ڇهن ڇهن مهينن جا ٿيندا آهن، اُتي هر قسم جي زندگي تباهه ۽ برباد ٿي ويندي.

ان جو مطلب هي ٿيو ته زمين تي زندگي ايندڙ ٻن ارب سالن کان ڪجهه اڳ ئي ختم ٿي ويندي، ان وقت سج جي گرمي ايڏي تيز ٿي ويندي

جو سمنڊ اپڙڪا ڏيڻ شروع ڪندا. (ايئن ئي مريخ سان ٿي چڪو آهي، جتي زندگيءَ جا اهڃاڻ ملن ٿا، پر اجا تائين پڪو ثبوت نه مليو آهي.) هن وقت سج جي جسامت ۾ نه هئڻ برابر تبديلي ٿئي ٿي، جڏهن ته هي گذريل ڪروڙن سالن کان چمڪي رهيو آهي. جڏهن هن جي هائڊروجن انتهائي گهٽ ٿي ويندي ته هي جسامت ۾ ڦوڪجڻ (Swelling) يا وڌڻ شروع ڪندو. هن جي جسامت ۾ واڌ پهريون هوريان هوريان ۽ پوءِ وڏي تيزيءَ سان ٿيندي، ايتري قدر جو هي ايڏو وڏو ٿي ويندو جو ٻين اپ گرهن کي هڪ هڪ ڪري ڳهي ويندو. جڏهن سجي ايٽمي هائڊروجن يا ايٽمي تيل ختم ٿي ويندو ته وري هي ٿڌو ٿيڻ شروع ڪندو ۽ گڏوگڏ سسڻ شروع ڪندو يعني هن جو ڦوڪيل جسم ڦهلجي ويندو. هن جي رنگ ۾ تبديلي ايندي. مثال طور، سڀ کان پهريائين هن جو رنگ تکي ڳاڙهي مان ڳاڙهاڻ پريل تکي نيري (يا صرف تکي نيري) ۾ تبديل ٿيندو ۽ پوءِ پنجاهه ڪروڙ سالن کان پوءِ هن جو رنگ اڇو ۽ وري وڌيڪ ڪروڙين سالن کان پوءِ هن جو رنگ ڪارو ۽ بي نور ٿي ويندو يعني ڪاري سوراخ (Black Hole) ۾ تبديل ٿي ويندو.

اهي بي نور سج ۽ چنڊ اهڙيءَ ريت خلا ۾ هڪ عرصي تائين گهمندا رهندا. ٿي سگهي ٿو ته بعد ۾ هي بي نور چنڊ کي به ڳهي وڃي. سج اٽڪل پنج ارب سالن تائين گرمي ۽ روشني ڏيندو رهندو ۽ ايتري ئي عرصي تائين هي دنيا تي چمڪندو رهندو آيو آهي. هڪ محتاط اندازي موجب زمين جي هاڻوڪي جمار ٿلهي ليکي 4 ارب 50 ڪروڙ سالن جي لڳ ڀڳ آهي. چوڻ جو مقصد هي آهي ته سج ڪروڙين ورهين تائين زمين کي پنهنجي روشنيءَ ۽ گرميءَ سان گرمائيندو ۽ روشن ڪندو آيو آهي ۽ ايتري ئي عرصي تائين چمڪندو رهندو پر زندگيءَ جو انت اڄ کان اٽڪل به ارب سالن کان پوءِ ٿي ويندو چو ته سج جي سهپ کان ٻاهر گرميءَ سان سمنڊ اپڙڪا ڏيڻ شروع ڪندا ۽ سجي ساموندي زندگي به تباهه ۽ برباد ٿي ويندي. تنهن ڪري عين ممڪن آهي ته سج جو گرمي پد (گرمائش) ايڏو ٿي وڃي جو بي جان شيون مثال طور، پٿر، چٽيون ۽ جبل به پگهرجي وڃن يا ٻاڦ جي شڪل ۾ تبديل ٿي وڃن ۽ ڪپهه جي پوپن وانگر اڏرڻ شروع ڪن يا وري سٽيل ڪپهه وانگر ٿي وڃن جيئن قرآن حڪيم ۾ ارشاد ٿيو آهي:

"۽ جڏهن جبل اُڏايا ويندا. (سورة المرسلات سيپارو 29، آيت 10)

يا ٻي شڪل اها به ٿي سگهي ٿي ته، جڏهن سج انهيءَ سڙيل زمين کي پنهنجي اندر جذب ڪري يا ڳهي ويندو ته ظاهر آهي ته زمين ڌماڪي سان سج سان ٽڪرائبي ۽ پرزا پرزا ٿي ويندي. انهيءَ شڪل ۾ جبل به سٽيل ڪپهه وانگر اُڏامندا. اجوڪي دور جا سڀ سائنسدان ان حقيقت تي سهمت آهن ته سج ئي زمين جي ۽ ان جي رهاڪن جي خاتمي جو ڪارڻ هوندو ۽ پوءِ شمسي نظام جي تباهه ٿيڻ تي ڪائنات ۾ تجاذبي قوتن جو توازن ڊانوان ڊول ٿي سگهي ٿو جنهن سان ڪائنات جي ٻين حصن ۾ به ڀڃ ڊاهه ٿي سگهي ٿي. ڪائنات جي مڪمل تباهيءَ جي سببن بابت تفصيلي ڳالهه ٻولهه ٿي چڪي آهي، جنهن ۾ سج جو موت سڀ کان وڏو سبب آهي. تنهن ڪري انهن سڀني واقعن ۽ مشاهدن جي بنياد تي اسان چئي سگهون ٿا ته اها ئي قيامت هوندي ۽ اها اهڙي ئي انداز ۾ ايندي، جنهن انداز ۾ قرآن حڪيم جي ڪيترين آيتن ۾ آيو آهي.

تارا ڄاڻڪن جي حساب موجب قيامت (جنهن کي هو ڪائنات جي تباهي ۽ ڀڃ ڊاهه ٿا چون) به ارب سالن کان پوءِ ايندي، پر هو يقيني طور تي ڪنهن هڪ ڏينهن جو تعين نه ڪري سگهيا آهن ۽ نه ئي وري ڪري سگهندا، پر سائنسي شاهدين ۽ تجربن جي بنياد تي اسان چئي سگهون ٿا ته، ڪائنات اربين سالن کان پوءِ تباهه ٿيندي.

قرآن حڪيم ۾ "يوم" جو لفظ استعمال ٿيو آهي. عربي زبان ۾ ان جي معنيٰ ڏينهن (دنياوي لحاظ کان) آهي، پر اهو ڏينهن يا يوم حساب ڪيترو ڊگهو هوندو، تنهن جو اندازو تارا ڄاڻڪن ۽ آڪاش ڄاڻڪن لاءِ مشڪل آهي. پر ڏينهن جي ڊيگهه هاڻوڪي سال برابر ٿي ويندي، يعني ڏينهن سال تائين ڊگهو ٿي ويندو. قرآن حڪيم ۾ قيامت جي ڏينهن جي ڊيگهه 50 هزار سالن برابر بيان فرمائي ويئي آهي. سورة المعارج ۾ ارشاد ٿيو آهي:

"ملائڪ ۽ روح ان ڏي اهڙي ڏينهن ۾ چڙهندا جنهن جي ڊگهائي پنجاهه هزار ورهيه ٿيندي" (سورة المعارج سيپارو 29، آيت 4)

ڇا قيامت اڄ به اچي سگهي ٿي؟ ها! ايئن ممڪن آهي، جيڪڏهن ڪو رولاڪ وڏو تارو سج جي جسامت سان يا ان کان وڏو خلا ۾ گردش دوران اتفاق سان سج سان ٽڪرائجي وڃي ته اڄ ئي قيامت اچي سگهي ٿي ۽ هڪ ڀيرو ماضيءَ ۾ اهڙو تارو سج جي انتهائي ويجهو گذري ويو هو ۽ هاڻي وري

اهو ساڳيو تارو ڪنهن به وقت سفر دوران سج سان ٽڪرائجي وڃي ته سج جو سڄو سرشتو تباهه ٿي ويندو. شمسي نظام جي تباهي سڀني انسانن جي تباهي هوندي. يا ايئن ڪٽي چئجي ته سڄي حياتي تباهه ٿي ويندي. شمسي نظام ۾ تجاذبي قوتن ۾ زبردست خلل پوڻ سان ممڪن آهي ته ڪائنات جو نظام ئي پڄي ٽٽي پوي.

اها ئي قيامت هوندي! مرڻ واري لاءِ ته ان وقت قيامت اچي ويندي آهي، جڏهن هو دنيا مان لاڏاڻو ڪندو آهي. ان ڪري ڏاهن چيو آهي ته، ”جان آهي ته جهان آهي.“ ڪائنات ۾ ڪنهن به وقت ڪا اوچتو تبديلي اچي سگهي ٿي، جيئن هيلي جي پڇڙ تاري سان ٿي چڪو آهي. تارا ڄاڻڪن جو چوڻ آهي ته عام حالتن ۾ ايئن ممڪن ناهي ته ڪو تارو سج سان اوچتو ٽڪرائجي وڃي، ڇاڪاڻ ته تارو صرف پنهنجي ئي مدار ۾ گردش ڪندو آهي، تنهن ڪري اهو اهڙي رولاڪيءَ جو بار سهي نٿو سگهي.

تنهن هوندي به سائنس جا مفروضا ۽ نظريا آخري ۽ مستقل ناهن، انهن ۾ تبديلي ايندي رهندي آهي، جڏهن ته قرآن جا بيان حرف آخر، سچا ۽ مستقل آهن. تنهن ڪري قرآن حڪيم ڪيترين ئي اهڙين ڳالهين ڪيون آهن. جن جو سائنس اڃا تائين تسلي بخش جواب ڳولي نه سگهي آهي، سائنس اڃا انهيءَ منزل تي ناهي پُڳي ته هوءَ انهن ڳالهين جي صحيح تشريح ۽ وضاحت ڪري سگهي.

(سنڌ فورم، اڪتوبر 1999ع)

مولانا عبيدالله سنڌي

موت کان پوءِ جو معاملو
شاهه ولي الله جي فلسفي جي روشنيءَ ۾

هن دنيا ۾ حياتيءَ جي خاتمي کان پوءِ انسان تي ڇا گذري ٿو ۽ ڪيس ڪهڙين ڳالهين درپيش اچن ٿيون، تن سڀني کي بيان ڪرڻ کان اڳ هڪ مقدمي جي تمهيد ناگذير آهي. موت کان پوءِ وارين حقيقتن کي سمجهڻ لاءِ اهو ضروري آهي ته پهريائين روح کي سمجهيو وڃي.

عام مفسرن روح جي مسئلي کي متشابهات جي ضمن ۾ داخل ڪري ڇڏيو آهي، جنهن جو نتيجو هي نڪتو آهي ته ڪوبه مفڪر مابعدالموت جي مسئلي جي ويجهو وڃڻ جي جرائت ئي نه ٿو ڪري. عقائد جي ڪتاب ۾ توحيد ۽ نبوت جي مسئلي کي ته عقلي مڃيو وڃي ٿو، ليڪن قبر جي عذاب کان وٺي ويندي حشر نشر، جزا ۽ سزا جي سڀني ڳالهين جو دارومدار محض نقل ٿيل ڳالهين تي رکيو ويو آهي. شاهه ولي الله جي نظر ۾ موت کان پوءِ ايندڙ جنهن زندگيءَ کي قرآن پيش ڪري ٿو تنهن جي احاطي کان عقل قاصر نه آهي. (شاهه ولي الله اور ان ڪا فلسفه مولانا عبيدالله سنڌي ص 43_44)

انسان جي جسم اندر هڪ لطيف بخار موجود آهي، جيڪو انسان جي چئن خلطن جي خلاصي جي پيدائش آهي. اهي چار خلط هي آهن: سودا، صفراءِ، بلغم ۽ خون. ليڪن انهن ۾ خون جو حصو البت سوايو آهي، تنهن ڪري ايئن چئي سگهجي ٿو ته اهو (لطيف بخار) خون جي خلاصي مان ٺهجي ٿيو. اهي چار خلط وري چئن عنصرن يعني هوا، مٽي، پاڻي ۽ باهه مان جڙيل آهن. هيءُ بخار جيڪو هڪ سفيد ڪوهيڙي مثل هڪ مليل شيءِ

آهي، سو ساري ڪثيف جسم ۾ پکڙيو پيو آهي ۽ جسم جي هر حصي کي پنهنجي ڪم ۾ لائق لاءِ هيءُ ئي جوابدار آهي.

حڪيمن ۽ ڊاڪٽرن ڪان هن جي حقيقت ڪا مخفي ڪانه آهي. جيستائين اهو انسان (يا ڪنهن حيوان) جي جسم ۾ آهي. تيستائين اهو انسان (يا حيوان) جيئرو آهي ۽ جڏهن اهو جسم ڪان جدا ٿئي ٿو تڏهن انسان مري وڃي ٿو. انهيءَ لطيف بخار کي اسين "نسمو" سڏيون ٿا. بدن ۾ ان جو مثال ايئن آهي جيئن گلاب جو عرق گلاب جي گل ۾ يا ڪوئلي ۾ باهه.

هيءُ روح هيٺاهين قسم جو آهي جنهن جي پيدائش (تڪوين) هيئن ٿئي ٿي:

ڪاڌو جڏهن معدي ۾ پهچي ٿو تڏهن پهريائين اتي پچي ٿو. اتان پوءِ ان جو خلاصو بخار جي صورت وٺي جيري وٽ اچي ٿو جتي وري پيو دفعو پچي ٿو. ان بعد هيءُ پچيل بخار چئن خلطن ۾ ورهائجي وڃي ٿو. خون وارو خلط قلب (دل) جي طرف ڇڪجي اچي ٿو جتي ان جي هڪ خالي خاني ۾ ڪنو ٿئي ٿو ۽ ڦري هڪ باريڪ هوا جي صورت وٺي ٿو جا (هوا) وري دل جي هڪ ٻئي خاني ۾ جمع ٿئي ٿي. انهيءَ ڪان پوءِ ان باريڪ هوا جو ڪجهه حصو دماغ جي طرف چڙهي ٿو ۽ اتي وڃي ڏهن حصن ۾ تقسيم ٿي وڃي ٿو. انهن مان پنج ته ظاهر آهن جهڙوڪ: ڏسڻ، ٻڌڻ، سنگهڻ، چکڻ ۽ ڇهڻ جون قوتون، جن ۾ نسمي جو حصو سرايت ڪري (پيهي) وڃي ٿو. ان سببان ئي اکيون ڏسن ٿيون ۽ ڪن ٻڌن ٿا. اکيون ۽ ڪن وغيره نسمي جا اوزار آهن، جن جي وسيلي هو ڏسي ۽ ٻڌي ٿو. باقي پنج باطني حصا آهن، جيئن ته حس مشترڪ، خيال، وهم، حافظي جي قوت جيڪا معاش کي محفوظ رکي ٿي ۽ قوت مدرڪہ. جا انهن ٻنهي (ظاهري ۽ باطني) قوتن جي جامع ۽ انهن ۾ تصرف به ڪري ٿي. هي پويون پنج قوتون، پوءِ جيتوڻيڪ ڪٺي انهن جون دماغ ۾ پنهنجون پنهنجون خاص جايون آهن، مگر تنهن هوندي به انهن جو حڪم ساري بدن تي جاري ۽ ساري آهي.

نسمي جي هڪڙي قسط دماغ ڪان لهي اچي جيري وٽ پهچي ٿي ۽ پوءِ اتي مختلف عضون ۽ قوتن ۾ تقسيم ٿي وڃي ٿي جيڪي قوتون وري ساري بدن ۾ روان دوان آهن. اهي پوءِ بدن ۾ پيدا ڪرڻ، وڌائڻ، خوراڪ پهچائڻ ۽ صورت ڏاهڻ (توليد، تنميہ، تغذيہ ۽ تصوير) جو ڪم سرانجام ڏين ٿيون.

جيري ۽ دماغ جون قوتون هڪ ٻئي سان ڳنڍيل سنڍيل آهن ۽ نسمي جي باقي هڪ قسط جا قلب ۾ رهي ٿي سا ٻنهي دماغي ۽ جگري قوتن ۾ تصرف ڪري ٿي.

نسمو هڪ شهر جي نظام مثل آهي. جيرو گويا انهيءَ شهر جو هڪ گورنر آهي، جنهن تي آمدنيءَ ۽ روانگيءَ جو ڪم رکيل آهي. عضوا، انهيءَ شهر جي رهاڪن (باشندن) مثل آهن ۽ دماغ هڪ اهڙو ڏاهو ۽ حڪيم آهي جيڪو بادشاهه کي هر وقت مشورو ڏئي ٿو ۽ قلب هڪ بي پرواهه بادشاهه وانگر آهي. هو جڏهن به ڪو ڪم ڪرڻ گهري ٿو تڏهن ان کي پوري ڪرڻ لاءِ سارو زور لائي ٿو ۽ پنهنجي حڪم ڪان هٽي ئي نه ٿو ۽ بدن جي ساري رعيت کي سندس چوڻ مڃڻو ئي پوي ٿو.

انساني نسمي جي هيءُ خاصيت آهي ته بغير زبان جي چکي به سگهي ٿو ۽ ڪنن ڪان سواءِ ٻڌي به سگهي ٿو. اهو هن طرح آهي ته نسمي ۾ هڪ اجمالي حس موجود رهي ٿو جنهن جو نالو حس مشترڪ آهي، انهيءَ جي ذريعي انسان جي پنجن حواسن مان هر هڪ حس صرف پنهنجي خيالي قوت سان شين جو اڳ ۾ ئي ادراڪ ڪري وٺي ٿو مثلاً: چکڻ جي حس جي خيالي قوت هيءُ آهي ته انسان جڏهن کاڌي جي ڪنهن مزيدار شيءِ کي ڏسي ٿو تڏهن چکڻ ڪان سواءِ ئي محض ڏسڻ سان ان جو وات پاڻي ٿي وڃي ٿو.

جڏهن ماڻهو ڪنهن مهلڪ بيماريءَ يا ڪنهن ڌڪ لڳڻ يا ڪنهن ٻئي اهڙي سبب ڪري مري ٿو تڏهن سندس نسمو گهٽو هيٺو ۽ ڪمزور ٿي وڃي ٿو ۽ چالاءِ جو چار خلط جيڪي ان جي پيدائش جا ذميوار هئا سي باقي نه رهيا، مگر ان هوندي به هو بالڪل فنا نٿو ٿئي ۽ منجهس حياتي ٿوري يا گهٽي قائم رهي ٿي ۽ پوءِ قدرت جي طرفان ان تي رحمت ۽ شفقت جي پالوت ٿئي ٿي، جنهن سببان ان جي حياتيءَ ۾ وڌيڪ قوت اچي وڃي ٿي ۽ هو ڏسڻ، ٻڌڻ ۽ ڳالهائڻ جهڙو ٿي پوي ٿو. هن دنيا ۾ جيئن نسمي لاءِ هيءُ بدن هڪ سواري آهي، تيئن آخرت ۾ وري نسمو حقيقي روح لاءِ هڪ سواري ٿي رهندو. (حجة الله البالغہ الجزء الاول ص ـ19)

حقيقي روح مان مراد انساني روح آهي، جنهن کي فيلسوف، "نفس ناطقہ" چون ٿا. اهو هڪ فرداني حقيقت ۽ نوراني نقطو آهي. ان ۾ برخلاف نسمي جي (جنهن جي مقدار ۽ ڪيفيت ۾ ماڻهوءَ جي جمڻ ڪان ويندي

سندس مرڻ تائين تبديليون ٿينديون رهن ٿيون) ڪنهن به قسم جي تبديلي نه ٿي اچي. ان جو سڌو سنئون تعلق نسمي سان رهي ٿو ۽ ان جي ذريعي باقي جسم سان.

نفس ناطقه هڪ شخصي صورت آهي، جنهن سبب انساني فرد، اهو فرد سمجهيو وڃي ٿو. صورتن جي ته خاصيت ئي اها آهي جو اهي مناسب هيوليٰ سان تعلق رکن ٿيون ۽ اهو مناسب هيوليٰ اهڙو هجي جيئن انهن صورتن کي صحيح چٽي سگهي. نفس ناطقه نهايت صاف ۽ نهايت لطيف صورت آهي. تنهن ڪري ان کي نهايت لطيف جسم سان تعلق رکڻ کان سواءِ ٻيو ڪو چارو ئي ڪونه آهي، ليڪن اهو لطيف جسم اهڙو معتدل هجي جيئن حقيقي روح (نفس ناطقه) سان گهٽي پاڳي مشابهت رکندڙ هجي ته جيئن اهو روح ان ۾ پنهنجو ظهور چڱيءَ طرح سان ڪري سگهي. نسمو چاڪاڻ ته نهايت لطيف ۽ معتدل آهي تنهن ڪري حقيقي روح سان تعلق رکڻ جو پورو اهل آهي. (حجة الله البالغه الجزءِ الاول ص 19_32)

موت جي وقت اهو نسمو آهي جيڪو جسم کان جدا ٿي وڃي ٿو ۽ جنهن سبب موت واقع ٿئي ٿو. اصلي روح جو تعلق پوءِ به نسمي سان قائم رهي ٿو. اهو بلڪل غلط آهي ته موت وقت حقيقي روح، مادي (نسمي) کان مطلقاً الڳ ٿي ويندو آهي. اهو مادي (نسمي) اندر اهڙي طرح سان حلول ڪري ويندو آهي جهڙيءَ طرح نسمو پاڻ جسم ۾ حلول ڪري ويو هو ۽ جهڙي طرح هي جسم هن دنيا ۾ نسمي لاءِ هڪ سواري هو تهڙيءَ طرح نسمو خود موت بعد حقيقي روح (نفس ناطقه) لاءِ هڪ سواري بڻجي ويندو. ٻين لفظن ۾ ان هنڌ حقيقي روح جو بدن نسمو هوندو. (حوالو ساڳيو ص_ 33)

خاڪي مادي جي زائل ٿيڻ ڪري حقيقي روح (نفس ناطقه) کي ڪوبه نقصان ڪونه ٿو رسي. پوءِ ان جو حال ان ماهر ڪاتب جيان ٿئي ٿو جنهن جون آڱريون جيڪڏهن ڪٽيون به وڃن ته به سندس ڪتابت جو ملڪو پنهنجي جاءِ تي قائم رهي ٿو.

ماڻهوءَ جي موت بعد سندس هي خاڪي جسم ڳري، فنا ٿي وڃي ٿو ۽ روح جو تعلق وڃي ٿو نسمي سان رهي ۽ نسمو باطل نٿو ٿئي: چاڪاڻ ته جيڪڏهن نسمو باطل ٿي وڃي ته پوءِ ماڻهوءَ کي جزا ۽ سزا ڪيئن ملي. نسمي کان سواءِ رڳو نفس، عذاب يا ثواب جي لائق ئي نه آهي. تڏهن اهو خدا

تعاليٰ جي حڪمت جي سراسر خلاف چئبو جو ان کي مادي کان سواءِ رنج يا راحت پهچائي وڃي. انهيءَ جو مثال اسان اڳيان موجود آهي.

جڏهن بدن باطل ٿي ويندو آهي يعني ته روح ڪانئس جدا ٿي ويندو آهي، تڏهن نه ته ان کي ڪو تپ ايندو آهي ۽ نه منجهس ڪا ڦٽ ڦرڙي پيدا ٿيندي آهي ۽ نه ان کي انهيءَ سبب ڪو ايذاءُ ئي رهندو آهي. الله تعاليٰ جو ته پنهنجي مخلوق ۾ هڪ راز رکيل آهي ته هو ڪنهن به شيءِ سان اهڙو معاملو نٿو ڪري جيڪو ان جي جبلت (طبيعت) جي تقاضائن جي خلاف هجي.

نفس ناطقه جي اها هڪ جبلي تقاضا آهي ته سندس تعلق جسم سان اهڙو رهي جهڙو معدني، نباتي، حيواني ۽ انساني صورت جو تعلق جسم سان رهي ٿو. انسان جي مرڻ کان پوءِ نسمو جسم جون قلبي ۽ دماغي قوتون پنهنجي هوائي جوهر ۾ قائم رکيون ايندو آهي ۽ قبر ۾ عذاب يا ثواب به انهيءَ نسمي سان ڪيس ڏنو ويندو. ("تفهيمات" جلد اول ص 166)

موت کان پوءِ انسان هڪ اهڙي عالم (جهان) طرف منتقل ٿئي ٿو جنهن کي پيغمبرن جي زبان مطابق "عالم قبر" چيو وڃي ٿو جنهن جي سمجهاڻي از حد ضروري آهي.

انسان ننڊ ۾ ڪي خواب لهي ٿو ۽ هو جو ڪجهه انهن خوابن ۾ ڏسي ٿو سو سندس خيالن ۽ عملن جو عڪس آهي. اهي خيال ان جي بيداريءَ جي حالت ۾ سندس گهڻين مشغولين سبب دٻيل رهن ٿا. ننڊ ۾ جڏهن حواس ڪم ڪرڻ کان بيهي (معطل ٿي) وڃن ٿا، تڏهن اهي آسانيءَ سان ظاهر ۽ آڏو اچي وڃن ٿا. صفراوي مزاج ننڊ ۾ ڏسي ٿو ته مان هڪ خشڪ جهنگل ۾ آهيان، اونهاري جو ڏينهن آهي ۽ جهولو لڳي رهيو آهي ۽ عين انهيءَ وقت انهيءَ جهنگل کي باهه اچي وڪوڙيو آهي. مان هر طرف کان ٻاهر نڪري وڃڻ لاءِ هٿ پير هڻان ٿو مگر بچي نڪرڻ جي ڪا واهه نه ٿو ڏسان، تان جو ان ٻيلي (جهنگل) کي باهه ساڙيندي مون کي به وڪوڙي وڃي ٿي، جنهن سببان مون کي گهڻو درد ۽ ايذاءُ رسي ٿو.

انسان جيڪڏهن غور ڪري ته هو سمجهي ويندو ته ننڊ جي عالم ۾ اهي سندس خيال ئي هئا جيڪي هڪ صورت وٺي آيا. بس قبر واري دنيا کي به هن خوابن واري دنيا تي قياس ڪيو وڃي ۽ جيڪڏهن قبر واري عالم

ڪي عالم رؤيا (خواب جي دنيا) سڏيو وڃي ٿو ته به بيجا نه ٿيندو. فرق فقط هيءُ آهي ته خوابن واري دنيا مان ماڻهو جلدي سجاڳ ٿي هن مادي دنيا ڏانهن واپس اچي ٿو ليڪن قبر واري دنيا ۾ هن کي اها ننڊ هوندي جنهن مان هو قيامت کان اڳ جاڳي نه سگهندو. جيڪڏهن ماڻهوءَ کي ننڊ کان پوءِ سجاڳي نه ٿئي ته هو تنهن ۾ ذرو به شڪ نه آڻيندو.

(حجة الله البالغہ الجزء الاول ص 34_35)

قبر واري جهان کي وڌيڪ سمجهڻ لاءِ هڪ مثال پيش ڪجي ٿو:

اهو ماڻهو جنهن تي هن (مادي) دنيا ۾ سبعيت (غصو) غالب آهي سو قبر ۾ ڏسندو ته هڪ درندو (وحشي جانور جهڙوڪ، شينهن يا بگهڙ) پنهنجي چنبن سان مون کي رهڙي رهيو آهي. ڪنجوس وري ڏسندو ته مون کي نانگ ۽ وڇون ڏنگي رهيا آهن ۽ اتي فوقاني علمن جو نزول ڪيس پڻ فرشتن جي صورتن ۾ نظر ايندو جيڪي ان کان سندس پروردگار، سندس دين ۽ حضرت محمد ﷺ جن بابت سوال ڪندا.

آنحضرت ﷺ جن هڪ دفعي حضرت عمر رضي الله عنه کي چيو ته، تنهنجو ان وقت ڪهڙو حال هوندو جڏهن ٻه فرشتا منڪر ۽ نڪير زمين کي پنهنجي ڏندن سان کوٽيندا تو وٽ ايندا. انهن جا وار گوڏن تائين لڙڪيل هوندا ۽ سندن آواز گجگوڙ وانگر هوندو ۽ سندن اکيون بجليءَ جيان چمڪندڙ هونديون. انهن جون اکيون نيريون هونديون ۽ سندن هٿن ۾ لوهه جا گرز هوندا ۽ هر گرز ايترو ته ڳرو هوندو جو ان کي اهل منيٰ گڏجي به کڻي نه سگهندا، ليڪن انهن جي هٿن ۾ هڪ رواجي سوٽيءَ (لٺ) مثال هوندا. ان تي حضرت عمر رضي الله عنه عرض ڪيو ته، ڀلا سائين! ان وقت مان پنهنجي هن موجوده حال تي هوندس؟ پاڻ فرمايائون ته هائو! تنهن تي حضرت عمر رضي الله عنه چيو ته پوءِ مان انهن لاءِ ڪافي آهيان.

جيڪڏهن ڪنهن ماڻهوءَ جا عمل موچارا ۽ پسنديده آهن ته هو ان مهل (قبر ۾) خوبصورت ملائڪن کي ڏسي ٿو جن جي هٿن ۾ پٽ جا وڳا ۽ مشڪ هوندي آهي. پوءِ ان لاءِ آسمانن جا دروازا کلي پوندا آهن ۽ هر طرف کان ڀلي نالي سان سڏيو ويندو آهي، پر جيڪڏهن هو ڪافر آهي ته ان تي ڪار منهان ملائڪ نازل ٿين ٿا، جن جون اکيون نيريون هونديون آهن ۽ سندن هٿن ۾ مترڪا هوندا آهن.

هن ڳالهه کي هيئن چوڻ به درست آهي ته "جڏهن ٻانهو مري ٿو تڏهن

قبر ۾ ٻه ملائڪ وٽس اچن ٿا جن مان هڪڙي جو نالو منڪر آهي ۽ ٻئي جو نڪير. اهي پوءِ ڪائنس سندس رب، سندس دين ۽ آنحضرت ﷺ جن بابت سوال پڇن ٿا. پوءِ جيڪڏهن هو مؤمن آهي ته چوي ٿو ته، منهنجو دين اسلام آهي ۽ حضرت محمد ﷺ الله تعاليٰ جو ٻانهو ۽ رسول آهي. ان کان پوءِ سندس قبر ۾ جنت جو دروازو کوليو وڃي ٿو ۽ کيس چيو وڃي ٿو ته تون بي فڪر ٿي مني ننڊ ڪر! پر جيڪڏهن ٻانهو ڪافر آهي ته هو ڪو به جواب ڏئي نٿو سگهي. سندس قبر پوءِ سوڙهي ڪئي وڃي ٿي، تان جو سندس پاسيريون اچيو ٿيون هڪ ٻئي سان ملن ۽ دوزخ مان تپايل مترڪن سان ڪيس ماريو ۽ ڪٽيو وڃي ٿو."

هن ساڳيءَ عبارت کي هن طرح ادا ڪرڻ به صحيح آهي ته جڏهن مڙدو قبر ۾ داخل ٿئي ٿو تڏهن هڪ موچاري (سهڻي) منهن وارو وٽس اچي کيس چوي ٿو ته، مان تنهنجو صالح عمل آهيان. جنهن سان پوءِ هن جي دل لڳي ٿي ۽ سندس لاءِ بهشت جو دروازو کوليو وڃي ٿو. جتان نهايت وڻندڙ ۽ عطريلي هوائون اينديون رهن ٿيون. ٻانهو جيڪڏهن مؤمن نه آهي ته هڪ ڪارمنهو وٽس حاضر ٿئي ٿو ۽ کيس چوي ٿو ته مان تنهنجو برو فعل آهيان. هو ان کي ڏسي گهبرائجي وڃي ٿو ۽ پوءِ سندس لاءِ دوزخ جو دروازو کوليو وڃي ٿو جتان هر وقت بدبودار ۽ ساڙيندڙ هوائون وٽس اينديون رهن ٿيون.

هي مٿيان بيان ڪيل واقعا سڀ هڪ حقيقت آهن. انهن ۾ نڪي مجاز آهي ۽ نه وري ڪو معنوي ڳالهين جي حسي ڳالهين ذريعي ڪا تشبيهه آهي. هيءَ انهن واقعن جي هڪ عرفي تعبير (سمجهاڻي) آهي جا عام طور تي خود تعليم ڏيڻ وقت متعين ڪئي ويندي آهي.

ليڪن هتي هن ڳالهه کي ياد رکڻ گهرجي ته اهڙن واقعن کي سمجهائڻ لاءِ ٻه عبارتون آهن. انهن مان هڪڙي عرفي عبارت آهي، جنهن ۾ واقعي کي بعينه (جيئن آهي تيئن) بيان ڪيو ويندو آهي، مثلاً: بيماريءَ جي حالت ۾ چئبو آهي ته، فلاڻي کي تپ آهي يا مٿي ۾ سور آهي وغيره. ٻي عبارت طبيعت ۽ ڊاڪٽر واري آهي ۽ اهو انهيءَ مرض (تپ يا مٿي جي سور) لاءِ هيئن چوندو آهي ته. فلاڻي تي صفراء جو غلبو ٿي ويو آهي، جنهن سببان منجهس هي آثار پيدا ٿيا آهن. پيغمبر ۽ نبي سڳورو هميشه پهرين عبارت (يعني عرفي عبارت) استعمال ڪندو آهي، يعني ته هو اها زبان ۽ ٻولي

ڳالهائيندو آهي جا عام ماڻهو ڳالهائيندا ۽ سمجهندا آهن.

(البدورالبازغہ ص 149_152)

بهر ڪيف قبر ۾ ماڻهوءَ کي ٻن قسمن جي سزا ملندي. پهرين هيءَ تہ ان جيڪي چڱايون يا برايون ڪيون هونديون، تن جو ادارڪ ان لاءِ راحت ۽ رنج جو باعث ٿيندو. هو جڏهن ملاءُ الاعلي کي پنهنجي طرف نفرت يا خوشي سان نظر ڪندو ڏسندو تڏهن هن جي خوشي يا رنج جي ڪا حد ئي ڪانہ رهندي. هو انهن کي ڪنهن پردي کان سواءِ ظاهر ظهور ڏسي يا پردي اندر انهن جو معائنو ڪري ڪجهہ فرق ڪونہ ٿو آڻي. جيئن ڪنهن وقت هو پنهنجي خيال ۾ ڪن شين جون شڪليون چٽي آڻيندو آهي ۽ ان سببان رنج يا راحت حاصل ڪندو آهي. مثال طور، نندڊ وارو پنهنجي ڪاوڙ ۽ غصي کي هڪ وحشي جانور جي صورت ۾ ڏسندو آهي.

جزا ۽ سزا جو ٻيو قسم هيءُ آهي تہ اتي ڪن ملائڪن کي جيڪي ان هنڌ ۽ ڪم لاءِ مقرر ڪيل آهن، الهام ڪيو ويندو آهي جنهن جي نتيجي ۾ هو هڪ سهڻي يا ڪوجهي صورت ۾ سندس اڳيان ٿي ڪيس ڏک يا سک پهچائيندا. ("تفهيمات" جلد اول ص 252)

قبر جي جهان جي زندگي بہ هن جهان جي زندگيءَ جو تتمو آهي (تتمون ان کي چئبو آهي جنهن سان نامڪمل شيءِ مڪمل ٿي وڃي.) ۽ ان جو بنياد بہ هن جهان تي رکيل آهي ۽ اتي جو ڪجهہ وهي واپري ٿو سو گويا هڪ پردي جي پنيان ٿي رهيو آهي.

جيڪڏهن ڪو شخص هن دنيا ۾ رڌل ۽ غرق نہ ٿو رهي تہ ان کي هن دنيا کي ڇڏڻ مان ڪا تڪليف محسوس ڪانہ ٿيندي. ان جو مثال ظاهر آهي. هڪڙو شخص آهي جيڪو حج يا ڪنهن ڏورانهين سفر جو قصد ڪري ٿو تہ هو لامحالہ ان سفر ۾ پيش ايندڙ تڪليفن يا راحتن کي بہ خوب ڄاڻي ٿو. مگر ان جي باوجود هو پنهنجي سفر تي نڪري ٿو ۽ دوران سفر ۾ ڪنهن بہ قسم جي تڪليف يا ملال محسوس نہ ٿو ڪري ۽ پنيان پنهنجي گهر جو آرام ۽ آسائش، مال ۽ ملڪيت، اهل ۽ عيال جو وڇوڙو ڪيس پنهنجي هن سفر ۾ ڪابہ تڪليف نٿو رسائي. هوڏانهن هڪ ٻيو شخص آهي جيڪو هن دنيا جي لذتن ۾ صفا غرق ٿي ويو آهي ۽ جنهن کي پنهنجي مال ۽ ملڪيت، اهل ۽ اولاد سان غيرمعمولي الفت ۽ محبت آهي. هاڻي اهڙو

شخص جڏهن ڪنهن ڏورانهين سفر تي ويندو، تڏهن ان کي پنهنجي گهر جي سيني شين جي جدائي يقيناً رنج پهچائيندي، جنهن جو نتيجو هي نڪرندو تہ هو پنهنجي سفر ۾ ڏاڍو ڍلو هلندو ۽ هر قدم تي انهن شين جي جدائي جو بار محسوس ڪندو رهندو. (البدوربازغہ ص 150_151)

اصل ڳالهہ هيءَ آهي تہ قبر ۾ جو سک ۽ آرام ملي ٿو سو انسان جي عملن جو نتيجو آهي. اهي عمل ئي آهن جيڪي اتي مناسب صورتون اختيار ڪن ٿا، جنهن سببان ميت کي ڏک ۽ سک نصيب ٿئي ٿو.

جانور جيڪو بہ ڪم ڪن ٿا، پوءِ ڀلي ڪٽي اهو اختياري ئي ڇو نہ هجي. تنهن جو اثر سندن دلين تي نہ ٿو پوي. اهو اثر سندن دلين تي ڄمي نہ ٿو ۽ نہ وري انهن جون دليون انهن فعلن جي روح جي رنگ ۾ رڱجن ٿيون. پر انسان جي حالت ئي ڪجهہ ٻي آهي. هن کان جيڪو بہ فعل صادر ٿئي ٿو، بشرطيڪ اهو هن جي پوري رضا ۽ ارادي سان ٿيل هجي، تنهن جو اثر سندس نفس ناطقہ، في الفور قبول ڪري وٺي ٿو ۽ ان فعل جي اثر کي هضم ڪري پاڻ ۾ جذب ڪري ڇڏي ٿو ۽ ان کي پاڻ ۾ اهڙي طرح جاءِ ڏئي ٿو جهڙي طرح ڪنهن شيءِ کي ڳهيو وڃي.

بهرحال انسان جيڪو بہ ڪم پختي ارادي سان ڪري ٿو، تنهن جو ٻج پهريائين ان جي روح مان ئي نڪري ٿو ۽ ڦهلجڻ کان پوءِ موٽي روح جي ئي طرف واپس اچي ٿو. (نڪرڻ وقت تہ هي ٻج ننڍو هو ليڪن واپس ٿيڻ وقت گهڻو ڦهليل ٿئي ٿو) ۽ ان (روح) جي دامن کي چنبڙي ان سان ملحق ٿي وڃي ٿو. گويا هر شخص جا اعمال سندس نسمي ۾ محفوظ رهن ٿا ۽ مرڻ کان پوءِ جڏهن مادي بدن پڄي پور ٿيندو تڏهن سندس اعمال نهايت واضح شڪل ۾ کيس محسوس ٿيڻ لڳندا. (حجة الله البالغہ الجزءُ الاول ص_ 28)

آخرت ۾ مواخذو فقط انهن عملن تي ٿيندو جيڪي انسان جي قلبي قوتن جو نتيجو هوندا. باقي اهي عمل جيڪي انسان جي طبعي ۽ ادراڪي قوتن سببان صادر ٿين ٿا، تن تي جزا سزا مرتب نہ ٿي ٿئي. مثلاً حرص ۽ حسد وغيره، جيڪي محض هڪ خيال ۽ نفس جي پنهنجي ڪهاڻي آهن ۽ جيڪي نفس جي جڙ نٿا پڪڙين ۽ منجهس فنا نہ ٿيا ٿين، يا وري اهي ڪم جيڪي هنگامي حالتن سبب واقع ٿين ٿا، جيئن تہ ريا، شهرت ۽ وڏائي وغيره.

امام غزاليءَ تہ هر اخلاقي برائيءَ جي سزا جو خوف ڏياريو آهي،

حالانڪ اصل حقيقت هيءَ آهي تہ بندي کي هر جزا سزا انهن عملن جي ملندي جيڪي هن جي نسمي جي اصل مان ڦٽي ڦاٽي نڪرندا ۽ جيڪي هو (نسمو) دنيا مان لاڏاڻي وقت پاڻ سان کڻيو هلندو. (تفهيمات جلد ثاني ص 61)

موت کان پوءِ انسان جو ٻيو جزو يعني ملڪيت (ملائڪپڻي) وارو ظاهر ۽ غالب ٿيندو ۽ پهريون جزو يعني بهيميت (حيوانپڻو) انهيءَ جي اندر لڪل رهندو. بعض حڪماءَ جو خيال آهي تہ پهريون جزو (بهيميت) موت بعد بالڪل غائب ٿي ويندو. شاهہ صاحب جي فلسفي ۾ ان ڳالهہ کي قبول ڪري نہ ٿو سگهجي. بهشتي زندگيءَ تائين نسمي جو وجود باقي رهي ٿو.

قبر ۾ ڪنهن زماني تائين تہ ماڻهو ايئن سمجهندو تہ مان هتي اهڙي جو اهڙو آهيان. جهڙو دنيا ۾ هوس. فقط بدن نہ هجڻ جي ڪري ڪم ڪري نہ ٿو سگهان. جيستائين هي خيال رهندو تيستائين ان زماني کي عالم قبر چيو ويندو. مگر هي خيال ويندو آهستي آهستي گهٽبو ۽ جڏهن هي خيال اڌ کان گهٽ ٿي ويندو ۽ ملڪيت غالب ٿيڻ لڳندي تڏهن ان کي هي خيال پيدا ٿيڻ لڳندو تہ مون کي ملڪي قوتن سان اتصال پيدا ڪرڻ گهرجي. پوءِ جڏهن ملڪيت (ملائڪپڻو) ظاهر ۽ غالب اچي ويندي تڏهن قبر جو زمانو پورو ٿيو. ("المقام المحمود" مولانا عبيدالله سنڌي ص 54_55)

عالم قبر (قبر جي جهان) جي حالتن کان پوءِ عالم حشر، دوزخ ۽ بهشت جي حالتن جو مختصر احوال ملاحظہ فرمايو:

انسان کي جڏهن قبر ۾ ڪافي عرصو گذري وڃي ٿو تڏهن سندس نسمي جي نظام ۾ خلل پيدا ٿئي ٿو ۽ هو (انسان) پنهنجي گهري ننڊ مان جاڳي اٿي ٿو. انساني نفس ناطقہ تہ پنهنجي جاءِ تي مستقل ۽ قائم رهي ٿو ۽ جو ڪجهہ نسمي ۾ آهي سو سندس تابعدار ۽ خادم بڻجي وڃي ٿو. انهيءَ جو سبب هيءُ آهي تہ نسمي کي جيڪا کاڌ خوراڪ ملندي هئي تنهن کي بند ٿئي هاڻي ڪي ورهيہ گذري ويا ۽ ان درميان جهان ۾ ڪئين واقعا ٿيا جن هر عنصري شيءِ جي بگاڙ جي گهر ڪئي.

بعد ۾ ان تي عالم مثال جو انڪشاف ٿئي ٿو ۽ اهو عالم، علم جو آهي جنهن ۾ جهل کي ڪابہ جاءِ ڪانهي ۽ نہ ان ۾ ڪا ويسر ۽ ڀل آهي. اهو تہ روحن جي جهان جي هڪ چٽي شرح آهي ۽ هن مادي جهان جي هر ننڍڙي وڏي شيءِ کي حاوي (سمايون پيو) آهي.

هن هنڌ ان تي مثالي علوم نازل ٿين ٿا ۽ هو پاڻ بہ هڪ مثالي شخص

بڻجي وڃي ٿو. اتي جيڪي حالتون مٿس وارد ٿين ٿيون، سي سندس ان (موافق يا مخالف) ڪشش موافق هونديون آهن جيڪا هن کي ان عالم مثال ۽ ان جي حقيقتن ڏانهن هئي. جيڪڏهن سندس نسمي ۾ چڱين خصلتن جون نشانيون اڃا باقي آهن تہ ان حالت ۾ هو مثالي واقعا مڪمل طور تي ملاحظو ڪندو، ٻيءَ حالت ۾ اهي ڪيس گهٽ ۽ اڻپورا نظر ايندا. ليڪن اهي واقعا (جيڪي هو ڏسندو) ڪي خواب ڪونہ هوندا جن جو سندس علم کان ٻاهر ڪو وجود ئي نہ هجي، پر اهو سڀ عالم مثال ۾ موجود هوندو. جنهن کي جيڪڏهن اسان عرفي زبان ۾ بيان ڪرڻ چاهيون تہ هيئن چونداسون تہ اهو (قيامت جو جهان) هڪ جسماني عالم آهي ۽ حد درجي جو صاف آهي، گويا اهو صفائي منجهہ صفائي آهي ۽ انهيءَ ڏينهن ايئن چيو ويندو تہ زمين ۽ آسمان بدلجي ٻيا ٿي پيا آهن.

جڏهن اسين چئون ٿا تہ اهو صفاءِ في صفاءِ (صفائيءَ منجهہ صفائي) هوندو تڏهن ان مان مراد هي آهي تہ اهو هن دنياوي جسمن جي ميراڻ کان پاڪ ۽ صاف هوندو.

حشر جي ڏينهن جي حقيقت هي آهي تہ، اتي خاڪي نفسن (نفوس ارضيہ) جون گهٽيون انفرادي خصوصيتون جيڪي عناصرن جي باهمي ميلاپ ۽ ڪثيف مادي سبب پيدا ٿيون هيون، ختم ٿي وينديون. پوءِ اتي هر هڪ نفس شفاف جسم وانگر نوعي حقيقتن جو عڪس پيش ڪري ٿو انهيءَ تي نوعي تقاضا ظاهر ٿي مٿس غلبو حاصل ڪري وٺي ٿي.

هن مادي دنيا ۾ ان جو مثال هيئن سمجهو تہ انسان جي نوعي صورت تقاضا ڪري ٿي تہ هڪ فرد جا ٻہ هٿ، ٻہ پير ۽ ٻہ اکيون وغيره هجن. ليڪن ڪڏهن ايئن بہ ٿئي ٿو تہ مادي ۾ ٻن ٻن عضون پيدا ڪرڻ جي لياقت (استعداد) نہ هوندي آهي، تنهن ڪري انهيءَ وقت جيڪو ٻار پيدا ٿئي ٿو سو منڊو وغيره ٿئي ٿو. هاڻي هن ناقص ٻار (منڊي وغيره) جي پيدائش ۾ قصور مادي جو آهي ۽ نہ نوعي صورت جو.

اهڙي طرح سان غير مادي زندگي جي ڪمن ۾ بہ نوعي صورت تقاضا ڪري ٿي. مثلاً: اها تقاضا ڪري ٿي تہ انسان جي اندر اهڙو سليم عقل هجي جيڪو وهمن جي غلاظت سان ناپاڪ نہ ٿيل هجي، تہ جيئن پاڪيزگيءَ جي سبب هو خدا تعاليٰ جي طرف کان صحيح علم حاصل

ڪري سگهي. ۽ اها هيءَ به تقاضا ڪري ٿي ته انسان جي قوت متخيله (ذهن ۽ خيال جي سگهه) صحيح هجي ته جيئن اها شين کي عالم مثال جي ڪيفيت جي مطابق شڪل ڏيئي سگهي.

مطلب ته انهيءَ هنڌ انفراديت جا احڪام باقي نٿا رهن ۽ نوعي تقاضا غالب رهي ٿي ۽ اها عملي ۽ خيالي قوتن جي لحاظ کان ظاهر ٿيڻ لڳي ٿي ۽ انساني فرد, نوعي تقاضائن کي اهڙو پوريءَ طرح سان ظاهر ڪري ٿو جو ان کان زياده ان لاءِ ممڪن ئي نه آهي. هيءَ اها ڪيفيت آهي, جنهن متعلق قرآن حڪيم چوي ٿو ته:

"لقد ڪشفنا عنک غطاءَک اليوم حديد"

(ترجمو: تحقيق اسان تنهنجو پردو توتان هٽايو آهي, سو اڄ ڏينهن تنهنجي نظر ڏاڍي تيز آهي. سورت ق)

هتي هيءَ ڳالهه ڌيان ۾ رکڻ گهرجي ته جسمن کي ڪنو ڪري منجهن ٻيو دفعو روح ڦوڪڻ ڪا نئين حياتي ڪانه آهي, پر اها به اڳين گذريل حياتيءَ جو تتمو آهي. انهن ٻنهي ۾ اها ساڳي نسبت آهي جيڪا مسبب کي پنهنجي سبب سان ٿئي ٿي. جيئن مثلاً: گهٽي ڪاڏي ڪاڻ جو نتيجو بدهاضمو آهي.

جيڪڏهن اسان فرض ڪريون ته حشر بالڪل هڪ نئين زندگي آهي ته ان جي معنيٰ هيءَ ٿيندي ته جن ماڻهن کي آخرت ۾ زندگيءَ جي نعمت نصيب ٿيندي سي اهي انسان نه هوندا جيڪي هن دنيا ۾ زنده گهمندا ڦرندا هئا. جيڪڏهن ايئن هجي ته پوءِ ثواب ۽ عذاب ڏيڻ بي معنيٰ ٿي پوندو ڇالاءِ ته هيءَ فعل سبب ۽ مسبب جي نظام جي سراسر خلاف آهي.
(حجة الله البالغه الجزء الاول ص 36_37)

البته هڪ ڳالهه خيال ۾ رکڻ ضروري آهي ته جيڪا شيءِ ٻيو دفعو ٺهندي آهي سا پهرين (اصلي) شيءِ نه هوندي آهي, مگر اها پهرين شيءِ جي مثل هوندي آهي. اهڙي طرح قيامت جي ڏينهن انسان کي جيڪو ٻيو دفعو جسم ڏنو ويندو اهو هن دنياوي جسم جو اصل جسم نه هوندو مگر ان جي مثال هوندو. (المقام المحمود مولانا عبيدالله سنڌي ص 71)

ان کان پوءِ حساب ڪتاب شروع ٿيندو ۽ بدن جا اعمال تارازيءَ ۾ توريا ويندا ۽ انهن کي دوزخ جي مٿان هڪ اڌيل پل تان لنگهڻو پوندو جا ترار کان تکي ۽ وار کان سنهي هوندي.

پل مان مراد شريعت جو سڌو رستو (صراط مستقيم) آهي, جيڪو اتي هڪ جسماني صورت ۾ ظاهر ٿيندو. الله تعاليٰ جي انهيءَ قول "هي منهنجو سڌو رستو آهي, تنهن ڪري انهيءَ تي هلو ۽ ٻيون واٽون نه وٺو." جي پاڻ سونهارن هڪ سڌي ليڪ ڪڍي سمجهاڻي ڏني هئي, جنهن (سڌي ليڪ) جي چوڌاري ٻيون ڏنگيون ڦڏيون ليڪون هيون.

حقيقت ۾ پل انهيءَ نظام جو هڪ مثال ۽ نمونو آهي, جيڪو انسان جي طبيعت ۾ داخل ڪيو ويو آهي ۽ ماڻهن ۾ ان کي پار پوڻ ۾ جيڪو فرق آهي, سو به انهن جو ان (نظام) جي پيروي ڪرڻ ۾ فرق جوئي نتيجو آهي. يعني ته اهو شخص جيڪو شريعت تي بلڪل پورو هلندو سو ان پل تان وڄ وانگر نڪري ويندو. (الخير الڪثير, ص 114)

تارازيءَ مان مراد هيءُ آهي ته ان هنڌ انسان جا چڱا ۽ برا ڪم هڪ خاص "مقدار" وٺي ظاهر ٿيندا. اهو مقدار عالم مثال جي مادي جي حال مناسب هوندو مثلاً: اها تارازي, عالم مثال ۽ مادي عالم جي بين بين هڪ قسم جي مادي (جسماني) صورت ۾ ظاهر ٿيندي. انهيءَ جو مطلب هيءُ آهي ته مادي جسم, مثالي قوتن جي شڪل ۾ ظاهر ٿيندا.

الله تعاليٰ جي صفتن مان هڪ علم تميزي (العلم التميزي) به آهي. ان صفت جي خاصيت ئي اها آهي ته ٻن شڪي ۽ منجهيل شين ۾ فرق پيدا ڪرڻ. انهيءَ ڏانهن ان جو عڪس تارازيءَ جي صورت ۾ ظاهر ٿيندو جيڪا چڱاين ۽ مناين ۾ فرق ڪندي.

حساب به الله تعاليٰ جي تميزي علم جي صفت جي مظاهرن مان هڪ مظهر آهي, جيڪو تارازيءَ جي ڪڙي ٿيڻ وقت اجمالي طور ظاهر ٿيندو مگر اهڙي طرح, جهڙي طرح دنيا ۾ ڪنهن شيءِ کي تارازيءَ ۾ ترندو ڏسبو آهي ۽ هيءَ حال هڪ گهڙي پل جي ڳالهه هوندي جنهن ڏانهن الله تعاليٰ جو ڪلام اشارو ڪري ٿو: "والله سريع الحساب" (الخير الڪثير, ص 113)

حوض ڪوثر مان مراد نبي ڪريم ﷺ جن جي هدايت آهي, جا خدا تعاليٰ جي طرفان ڪين ملي هئي ۽ جا پوءِ هن دنيا ۾ جاري ٿي ويئي. اها انهيءَ ڏينهن پاڻيءَ جي صورت ۾ ظاهر ٿيندي ڇالاءِ ته علم ۽ پاڻيءَ ۾ گهري مشابهت آهي. هر نبيءَ کي پنهنجو پنهنجو حوض هوندو ليڪن آنحضرت ﷺ جن جو حوض سڀني حوضن جو اصل هوندو. دنيا ۾ شرعي هدايت جي

جنهن دل کولي پيروي ڪئي هوندي، سو ان حوض مان خوب پيالا ڀري پيئندو ۽ جنهن گهٽ پيروي ڪئي هوندي، تنهن کي ان مان حصو به اوترو ئي ملندو. (الخيرالڪثير، ص 114)

پاڻ سونهارن فرمايو آهي ته جنت ۾ هڪ نهر آهي جيڪا خدا تعاليٰ مون کي عطا ڪئي آهي. اها کير کان زياده اڇي ۽ ماکيءَ کان زياده مٺي آهي ۽ اها ايتري وڏي ۽ ڪشادي آهي جيئن مشرق ۽ مغرب درميان فاصلو آهي، جيڪو ان مان پاڻي پيئندو تنهن کي وري ڪڏهن به اُڃ نه لڳندي ۽ جيڪو ان مان وضو ساريندو سو ڪڏهن ميرو (گدلو) نه ٿيندو.

بندن جو جڏهن حساب پورو ٿيندو تڏهن انهن مان ڪي بهشت ۾ ويندا ته ڪي دوزخ ۾ داخل ٿيندا. خدا تعاليٰ جي جمالي تجليءَ جو نالو بهشت آهي ۽ سندس جلالي تجليءَ جو نالو دوزخ آهي. بهشت ۾ ان جون جمالي تجليون حورن، محلاتن، لذيذ طعامن ۽ خوبصورت پوشاڪن ۾ ظاهر (متمثل) ٿينديون ۽ دوزخ ۾ وري سندس جلالي تجليون ان جي بلڪل برعڪس صورتون اختيار ڪنديون. (الخير الڪثير ص — 115)

چڱو هاڻي اسين عرفي عبارت (عام ٻولي) ۾ انهن سيني واقعن جو ذڪر ڪريون ٿا، جيڪي ماڻهن کي ان جهان ۾ ڏسڻ ۾ ايندا. انهيءَ ڏينهن الله تعاليٰ ماڻهن کي ڪنو ڪندو ۽ اهي ڪيس چڱيءَ طرح سان ڏسي سگهندا. هو پوءِ ان بندي کي چوندو جنهن سندس کان سواءِ ڪنهن ٻئي جي عبادت پئي ڪئي ته هو انهيءَ جو پوئلڳ ٿئي. پوءِ هو انهيءَ (پنهنجي معبود) جي پٺيان لڳندو تان جو هو (معبود) ۽ ان جا پوئلڳ اچي دوزخ ۾ ڪرندا. دوزخ جي مٿان هڪ پل ڪڙي ڪئي ويندي جا ترار کان تکي ۽ وار کان سنهي هوندي ۽ ماڻهن کي انهيءَ جي مٿان گذرڻ لاءِ چيو ويندو. پوءِ ڪي وڄ وانگر گذري ويندا. ڪي تيز هوا وانگر نڪري ويندا ۽ ڪي پيرن پر هلندا ۽ ڪي ته وچي دوزخ ۾ ڪِري پوندا. انهيءَ ڏينهن ماڻهو ٽولن ۾ ورهايل هوندا. جيڪي خوشنصيب هوندا سي بهشت ۾ داخل ٿيندا، جنهن ۾ حورون، غلمان، محل ماڙيون ۽ لذيذ قسمن جا طعام ۽ رنگ برنگي پوشاڪون هونديون. هو اتي پنهنجي پروردگار کي بلڪل چٽيءَ طرح ڏسندا. ليڪن جيڪي بدنصيب هوندا، سي دوزخ ۾ گهڙندا جنهن ۾ نانگ ۽ وڇون هوندا، گرم پاڻي ۽ پونءِ هوندي ۽ جا جوش کان پئي واڪا ڪندي.

قيامت جي ڏينهن ماڻهو مختلف ٽولن ۾ تقسيم ٿيل هوندا، جن مان هڪڙو ٽولو اصحاب اليمين (ساڄي هٿ وارا) جي نالي سان هوندو. ان جا وري گهڻا ئي قسم آهن جيڪي ڳاڻاٽي کان ئي ٻاهر آهن، ليڪن انهن ۾ هر قسم جا نيڪ ماڻهو اچي وڃن ٿا.

انهن ۾ هڪڙو ٽولو "اصحاب الاعراف" جي نالي سان به هوندو. انهيءَ ۾ اهي ماڻهو اچن ٿا جن نه ته ڪا چڱائي ۽ نه ڪا برائي ڪئي ۽ جيڪڏهن ڪا چڱائي ڪيائون به ته رسم جي لحاظ کان ۽ اهي گهڻي غفلت ۾ محو هئا. الله انهن کي حشر کان پوءِ معاف ڪري بهشت ۾ داخل ڪندو.

(البدور بازغہ ص — 157)

اصحاب الاعراف ۾ مختلف قسم جا ماڻهو اچي وڃن ٿا. انهن ۾ اهي ماڻهو به شامل آهن، جن تائين دين اسلام جي دعوت نه پهتي مثلاً: اهي ماڻهو جيڪي جبلن جي چوٽين تي رهن ٿا. (۽ ڪي طبعي ۽ معروضي سببن ڪري انساني معاشري ۽ معلومات جي بنياد کان ڪٽيل آهن) جن نه ته خدا سان شرڪ ڪيو آهي ۽ نه وري ڪو ان تي ايمان ئي آندو. انهن جو مثال جانورن وانگر آهي، جن کي الله تعاليٰ ڏانهن ڪو توجه ئي نه ٿو رهي ۽ اهي فقط زندگيءَ جي ضروري ترقي ڪرڻ ۾ رڌل هئا يا وري انهن کي اسلام جي دعوت ته پهتي ليڪن انهن جي جهل سبب ان انهن کي ڪوبه فائدو نه پهچايو. اهي اهڙا آهن جن نه اسلام جي زبان کي سمجهيو (ته اسلام ڇا آهي) ۽ نه وري انهيءَ جي دليلن کي ئي سمجهيو. انهن جي پرورش ئي ڪجهه اهڙي ٿيل هئي، جو هو ڪنهن نازڪ خيالي ۽ باريڪ بينيءَ ڏانهن ڪو توجه ئي نه ڏيئي سگهيا. سندن علم جي پهچ ۽ ڇيڙو اهو وڃي رهيو جو هو سمجهڻ لڳا ته مسلمان اها قوم آهي جنهن جي مٿن تي ههڙا ڪ ههڙا پٽڪا آهن ۽ سندن چولا به ههڙي ڪ ههڙي قسم جا آهن. هو فلاڻيون شيون کائن ٿا ۽ فلاڻين کي حرام سمجهن ٿا يا وري سندن خيال هو ته مسلمان اهي آهن جيڪي اسان سان ملڪ خاطر وڙهن ٿا، جنهن ڪري اسان کي به انهن سان وڙهڻ ضروري آهي. هاڻي ڇاڪاڻ ته هو (اڻڄاڻ) ڍورن مثل آهن ۽ خدا تعاليٰ سان شرڪ نه ڪيو اٿن، تنهن ڪري انهن تي ميار ڪانه آهي، پوءِ ڪٿي انهن جا مزاج صحيح ۽ سالم ڇو نه هجن ۽ منجهن ڪو نقص نه هجي.

اصحاب الاعراف ۾ اهي ماڻهو به اچي وڃن ٿا، جن جي سمجهه ناقص

آهي. جيئن ٻار چريا، ٻوڪ ۽ بي وقوف ۽ جهنگلن جا رهاڪو جيڪي حق ۽ ڪوڙ سڃاڻن ۽ ياد ڪن ٿا. انهن ۾ فقط ايتري ايمان جو هئڻ ڪافي آهي، جيترو ان شيدڻ ٻانهيءَ ۾ هو جنهن کان جڏهن خدا جي رسول ﷺ پڇيو ته خدا تعاليٰ ڪٿي آهي، تڏهن آسمان طرف اشارو ڪيائين ۽ ان تي پاڻ سڳورن ﷺ فرمايو ته هيءَ مومنياڻي آهي. (البدور بازغہ ص 163)

ازان سواءِ اهي ماڻهو جن وٽ شريعت نہ پهتي آهي ۽ ڪين تبليغ پوري طرح سان نہ ڪئي ويئي آهي ۽ انهن جا شڪ شبها دور نہ ڪيا ويا آهن، تن تي شريعت جي طرفان ڪا سزا لاڳو نہ ٿيندي ۽ اهي بہ اعراف ۾ ئي هوندا.

(حجة الله البالغہ الجزءَ الاول ص 25)

انسان جي ترقي ڪا بهشت ۽ دوزخ وٽ ختم نہ ٿي ٿئي. هن جي آڏو هڪ اعليٰ ۽ بلند منزل آهي، جنهن تي پهچڻ لاءِ هو بيتاب رهي ٿو. بهشت ۾ حياتي گذارڻ ڪي بہ جڏهن ڪافي عرصو گذري ويندو تڏهن نسمو ڪمزور پئجي ويندو ۽ نفس انساني جي مناسبت ويندو پاڻ ۾ هر پهلو کان تبديلي آڻيندو، تان جو معاملو اچي انساني نفس (الانسانيہ، نفس ناطقہ) تي بيهندو. ڇا لاءِ جو موت کان پوءِ ترقيءَ جو دارومدار نسمي جي انحلال تي آهي. هن کي هر گهڙي مٿان چڪون ۽ ڪششون ٿينديون رهنديون ۽ انسان هيءَ منزل طئي ڪري آخر الاهي روح يا ملڪوتي روح ۾ تبديل ٿي ويندو.

(البدور بازغہ ص 140)

آخر ۾ هن مسئلي تي اسان مولانا عبيدالله سنڌيءَ جي تقرير جو خلاصو پيش ڪريون ٿا، جيڪا هن هڪ دفعي درس ڏيندي ڪئي هئي:

”روح تي بدن صرف غلاف آهي ۽ نسمي ۾ مثالي قوت پريل آهي، جنهن ذريعي انساني نسمو محفوظ رهي ٿو. قرآن شريف ۾ آيل آهي ته: ”ان كل نفس لما عليها حافظ“. يعني تہ ڪوبہ جيءُ اهڙو ڪونهي جنهن تي هڪ نگهبان مقرر ٿيل نہ آهي. جهڙي طرح ستارو پنهنجي روشنيءَ کي محفوظ رکي ٿو، تهڙي طرح مثالي قوت، نسمي کي محفوظ رکي ٿي ۽ اها ان (نسمي) جي سيني جزن تي غالب رهي ٿي. نسمو ڪاغذ مثل آهي ۽ چڱا يا برا ڪم جيڪي ارادي سان ڪيا وڃن ٿا سي ان تي نقش ٿي، چٽجي وڃن ٿا ۽ مثالي قوت جي ذريعي انهن جي حفاظت ڪئي وڃي ٿي ۽ اهڙي طرح سان انسانيت محفوظ رهي ٿي.

نسمي تي علاوه مثالي قوت جي، ٻيون بہ قوتون پڻ اثرانداز ٿينديون رهن ٿيون، انهن مان هڪڙي ملڪي (ملائڪپڻي جي) قوت آهي جا ملاءِ اعليٰ جو هڪ نور آهي ۽ جنهن جي جاءِ حظيرة القدس آهي. هيءَ ملڪي قوت نسمي سان ڳنڍجي سنڌجي ويئي آهي. نسمي تي اثر ڪندڙ ٻي قوت نفس ناطقو آهي، جيڪو نوع انساني جي امام جو عڪس آهي ۽ منجهس ان جي صورت رهي ٿي. ملڪي قوت نفس ناطقہ جي اندر رهي ٿي ۽ ان اندر حظيرة القدس جو نور ملڪي روح آهي.

انساني بدن جي ضايع ٿيڻ سان ڪوبہ عمل ضايع نہ ٿو ٿئي. جهڙي طرح نانگ پنهنجي کل لاهي ڦٽي ڪندو آهي، تهڙي طرح روح هي بدني لباس لاهي ٻيو لباس پهريندو آهي. گهڻي زماني گذرڻ کان پوءِ نسمي ۾ بگاڙ پيدا ٿيڻ شروع ٿيندو ۽ ڪو وقت اهڙو ايندو جو ان جي جاءِ اچي مثالي قوت والاريندي. پوءِ جڏهن مثالي قوت بہ ڪنهن مدت بعد ڪمزور پئجي ويندي، تڏهن ساري انسانيت، جنهن جي اها حفاظت ڪري رهي هئي، سا ملڪي قوت جي حفاظت هيٺ اچي ويندي. مگر جڏهن طويل عرصي گذرڻ کان پوءِ ملڪي قوت بہ ضعيف ٿي ويندي تڏهن ساري انسانيت ۽ ان جا ملڪات، الاهي روح ۾ محفوظ ٿي ويندا، يعني تہ مرڪزي نقطي ”شخص اڪبر“ تائين پهچي ويندا. هاڻي هي مرڪزي قوت، جنهن جو انسان ترقي ڪندي هڪ جزو بڻجي وڃي ٿو، تنهن تي تجلي اعظم جو هر وقت پرتو پوندو رهي ٿو ۽ بس ان جي ذريعي هن جو تجلي اعظم سان اتصال قائم ٿي وڃي ٿو ۽ هيءُ آهي بندي جو باري تعاليٰ سان اتصال ۽ وصال.

(تقرير از مولانا عبيدالله سنڌي ـ ذوالحج 1358هہ مدرسو مظهرالعلوم کڏو ڪراچي.)
ترتيب ڏيندڙ: پروفيسر غلام حسين جلباڻي
(سنڌ فورم، جون 1999ع)